Universidades e Instituições Científicas no Rio de Janeiro

Simon Schwartzman (Organizador)
Antônio Paim / Jacqueline Pitangui Romani
Marcia B. de Melo Nunes / Tânia Salem
Maria Clara Mariani / Nadja Vólia X. Souza



CNPq
CONSELHO NACIONAL DE DESENVOLVIMENTO CIENTIFICO E TECNOLOGICO

Sumário

Do Centro D. Vital à Universidade Católica*

Tânia Salem

INTRODUÇÃO

O propósito desse trabalho é o de reconstruir o trajeto verificado entre a fundação do Centro D. Vital do Rio de Janeiro (1922) — de onde eclode o movimento católico leigo nos anos 20 — e a criação das Faculdades Católicas, futura Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, em 1941. Enfocar-se-á no ideário católico que justifica e impulsiona a criação de um estabelecimento próprio de ensino superior e, paralelamente, se buscará depreender os elos institucionais intermediários entre as duas referidas organizações. Ainda que o interesse central se refira à atuação da Igreja na esfera da educação superior, incursiona-se também na postura por ela assumida, nessas duas décadas, frente aos debates pedagógicos sobre os outros níveis do ensino.

Após um breve histórico sobre a emergência do movimento de "reação católica" na década de 20, dividiu-se o exame da questão segundo um marco cronológico relacionado à dinâmica interna do grupo católico e que se refere à mudança na chefia do Centro D. Vital. O primeiro período — que vai de 1922 a 1928 — cobre os anos em que a liderança do laicato coube a Jackson de Figueiredo; o segundo compreende de 1928 a 1941, quando o movimento se encontrava encabeçado por Alceu Amoroso Lima. Embora a presença de Alceu como presidente da ação católica tenha persistido mesmo após 1941, o corte efetuado nessa data se

* Trabalho realizado no Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ). Agradecemos ao Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC), na pessoa de Lúcia Lippi de Oliveira — coordenadora do Projeto Brasiliana — por ter colocado à nossa disposição o material e as pesquisas realizadas pela equipe sobre o movimento católico dos anos 20. Somos também gratos a Simon Schwartzman, Regina Lúcia Morel e Renato Boschi pelos comentários e sugestões feitos ao trabalho. E ainda, ao professor Alceu Amoroso Lima e ao padre Pedro Belisário Velloso que nos concederam entrevistas, permitindo clarificar alguns pontos obscuros da trajetória educacional católica.

justifica por ser este o ano em que se funda a Universidade Católica — tratada aqui como o coroamento do empenho da Igreja do domínio da educação superior.

A substituição na chefia do laicato, ocasionada pela morte de Jackson de Figueiredo, implicou em uma nova orientação imprimida ao movimento de um modo geral e que se refletiu, de igual maneira, na própria estratégia de condução do grupo no setor educacional. Ademais, e não menos importante, é o fato de que o critério cronológico proposto coincide, a grosso modo, com duas outras ordens de fatores, externos ao movimento, que são também cruciais para compreender a dinâmica do comportamento da Igreja frente à esfera do ensino. Referimo-nos, de um lado, a acontecimentos políticos relevantes na conjuntura nacional que conduziram a uma reavaliação do papel da Igreja enquanto agente de sustentação social e política e, de outro, ao acirramento dos embates pedagógicos.

De fato, pode-se atribuir aos primeiros anos da década de 30 o caráter de um divisor de águas entre dois momentos bastante configurados na história do grupo católico no que tange às disputas educacionais. No contexto dos anos 20, o tema da educação adquiriu um lugar de proeminência na arena dos debates no país. Alguns grupos políticos da sociedade civil, que no período estruturavam projetos de reconstrução nacional, passaram a conceber a escolarização como o instrumento-chave para responder às crises que assolavam a cena brasileira e para afirmar as bases da nacionalidade. Os católicos já esboçavam, nesse período, uma sistematização de seu ideário pedagógico e ensaiaram — ainda que de forma tímida e pouco articulada, sobretudo se comparada com sua ação no momento subseqüente — suas primeiras reivindicações no campo educacional. Entretanto, sob a égide da República Velha, a Igreja — embora adquirindo maior visibilidade pública graças ao movimento de mobilização do laicato — não chegou a se constituir, efetivamente, em uma força política expressiva, mostrando-se incapaz de fazer valer suas demandas na esfera do ensino.

A derrocada da Primeira República forneceu à Igreja uma situação propícia para suplantar o ostracismo a que tinha sido relegada pela Constituição de 1891, de inspiração positivista. A debilidade endêmica da ordem política instaurada no país com a Revolução de 30 converteu-a em uma força social de peso para a legitimação do novo arranjo de poder. Como ficará evidenciado, a questão educacional se configurou, no período, em um importante elemento de barganha que viabilizou a reaproximação entre a Igreja e o Estado. Assim, foi nesse segundo momento que as lideranças leigas e eclesiásticas, em troca do suporte ao regime, conseguem ver realizadas algumas de suas demandas centrais no setor de ensino. Além disso, a crescente estruturação e afirmação alcançadas pelo movimento católico nessa etapa permitiram também que o grupo empreendesse, em caráter particular, iniciativas relevantes no campo da educação superior.

Pode-se afirmar que, em termos ideais, o projeto último da Igreja era o de recuperar a posição privilegiada e quase monopólica por ela desfrutada no universo cultural e educacional da Colônia. Segundo sua ótica, este era o papel que lhe cabia, por direito sobrenatural, mas que lhe fora usurpado no século XVIII quando Pombal expulsou os jesuítas do país. Na perspectiva da liderança católica, reconquistar essa influência significaria, a um só tempo, disseminar seu poder de influência na nova conjuntura e solucionar os impasses que afligiam a Nação. Pautada nessas premissas, a Igreja formulou, no período, um programa delibera-

do para recristianizar a sociedade e a própria instituição do Estado — tarefa que se viabilizaria, basicamente, através da ressocialização das elites dirigentes segundo os princípios cristãos.

No entanto, as pretensões pedagógicas católicas esbarraram em propostas educacionais alternativas e mesmo antagônicas às suas que se articulavam, com maior nitidez, nesse momento. O contexto dos anos 30 presenciou, sobretudo até 1937, um aguçamento dos debates pedagógicos nos quais se destacou, como o principal concorrente e opositor aos católicos, o grupo dos "educadores profissionais" identificados com o movimento da Escola Nova. O Estado recém-implantado, sem uma diretriz educacional definida e buscando sempre soluções conciliatórias, oscilava entre as duas tendências, atendendo as reivindicações ora de um, ora do outro grupo em litígio.

Aprofundando a concepção já elaborada no decênio anterior, a década de 30 conferiu à escola o papel de agente de primeira ordem para modificações sociais mais profundas. Em outras palavras, veicula-se a crença de que a reforma educacional se constituía na peça chave para a reconstrução nacional. Essa supervalorização ideológica do processo educacional, compartilhada tanto pelos católicos quanto pelos escolanovistas, reforça a percepção do sistema escolar como um valioso recurso de poder. Por conseguinte, a disputa pelo controle desse sistema deve ser interpretada também como uma disputa política: o confronto entre as diversas filosofias pedagógicas em pauta evidenciava, em última instância, a concorrência entre projetos alternativos de reconstrução nacional. O objetivo desse trabalho é o de delinear o projeto elaborado pelos católicos e ver como ele se retraduz e se especifica no seu ideário pedagógico e nas suas conquistas no setor educacional[1].

Cabe ainda uma última observação: a própria estrutura altamente hierarquizada da Igreja Universal impõe a necessidade de se pensar as Igrejas de âmbito nacional como células desse conjunto mais amplo. As relações destas últimas para com

---

[1] Em trabalho recentemente publicado, Cury (1978) analisa o debate entre a visão pedagógica liberal — expressa no movimento da Escola Nova — e a católica, para o período de 1930 a 1934. Sustenta o autor que o horizonte intelectual dos dois grupos era comum no sentido de que as reformas por eles propugnadas visavam, em última medida, à manutenção da ordem capitalista. Entretanto, embora sendo representantes da classe dominante, católicos e liberais se constituíam em dois segmentos da mesma. A própria pedagogia desenvolvida por cada um deles apontaria para as frações de classe a cujos interesses serviam: a proposta católica expressaria a "continuidade de uma política educacional mais adequada ao modelo oligárquico" (p. 25), enquanto que a dos pioneiros buscaria "uma adaptação da política educacional ao processo econômico gerado pelas novas forças produtivas, bem como a adaptação do capitalismo dependente periférico pela reforma educacional dentro do processo de urbanização" (p. 25). Num certo sentido, essa perspectiva encontra suporte no trabalho de Velloso (1978) sobre a análise temática da revista católica *A Ordem* para o período compreendido entre 1921 a 1937. A autora destaca a presença de artigos aí publicados que, com um caráter nitidamente antiurbanista e antiindustrialista, apologizam a "vocação ruralista natural" do brasileiro (p. 127 e 141). Embora não descartando a importância desse tipo de discussão não há, por parte desse trabalho, o propósito de aprofundar essa vertente explicativa. Tal tarefa exigiria uma investigação mais cuidadosa em uma área que transcende os limites deste texto.

a Santa Sé se configuram como relações de nítida subordinação, cujas orientações gerais a serem seguidas são ditadas e veiculadas sobretudo por meio de encíclicas papais. No período sobre o qual versa esse trabalho, alguns documentos foram emitidos por Roma, pronunciando-se não só a respeito das diretrizes gerais a serem seguidas pela ação católica mas, também, de modo mais específico, sobre os princípios educacionais da Igreja. Essa contextualização é importante para que se tenha em mente que aquilo que será aqui narrado, encontrava suporte, em linhas gerais, em determinações superiores. Não obstante, esse artigo não faz referências explícitas a esses comandos de Roma. Entre outros motivos, essa decisão se justifica de um lado, pela própria flexibilidade relativa de interpretações autorizada pelas encíclicas. E, mais importante ainda, porque a concretização desses desígnios reside, em última instância, em fatores específicos a cada país que escapam ao controle hierárquico da Santa Sé. No caso brasileiro, por exemplo, o surgimento de lideranças eclesiásticas e leigas dispostas a fazer reviver o catolicismo no Brasil e também as relações particulares que se estabelecem entre a Igreja e o Estado se constituíram, de fato, nos elementos que possibilitaram a mediação entre as ordens superiores de Roma e os resultados efetivamente alcançados. Sustentamos que esses fatores intervenientes, mais do que as diretrizes da Santa Sé, são os responsáveis últimos pelos sucessos alcançados pelo movimento de reação católica dos anos 20.

O PANORAMA HISTÓRICO DOS ANOS 20

O processo de diferenciação da economia brasileira a partir do final do século passado e princípio deste — evidenciado na expansão da lavoura cafeeira, no tímido desabrochar da indústria, no aceleramento do processo de urbanização e na emergência de um mercado interno — foi acompanhado por uma maior complexificação da estrutura social. O crescimento das camadas médias urbanas, a constituição do proletariado e da burguesia industrial, o incremento da imigração européia e a crescente organização e autonomia das Forças Armadas acusam a presença de novos atores que passam a exigir uma ampliação nas bases de representatividade do sistema vigente.

As aspirações políticas das forças sociais emergentes esbarram com a rigidez da máquina político-administrativa, consolidada durante a primeira república. Nessa configuração, as oligarquias agroexportadoras — sob a hegemonia da burguesia cafeeira — detinham o controle sobre os principais recursos de poder na sociedade, e seus interesses predominavam não só no plano federal mas também no estadual, tanto no Legislativo quanto no Executivo.

No entanto, a crise decorrente da Primeira Guerra Mundial (com a diminuição dos vínculos de dependência externa), os sinais de abalo e desgaste no interior do próprio pacto oligárquico e a crescente pressão das novas camadas sociais evidenciam, ao mesmo tempo que estimulam, o enfraquecimento do regime político estabelecido.

A cena brasileira na década de 10 e, em especial, na de 20, ver-se-á assolada por uma intensa mobilização da sociedade civil. Revelando uma ambiência de insatisfação e de busca de novas alternativas, as camadas urbanas se organizam em partidos de âmbito estadual, em movimentos político-sociais, procurando impor

seus projetos e demandas, que visavam ou à conservação ou à reformulação da ordem social vigente.

Os conflitos sociais e a efervescência ideológica se manifestam nas greves operárias e no maior grau de perturbação provocado pelas campanhas presidenciais. O ano de 1922 é expressivo desse clima geral: presencia-se a concretização da inquietude cultural e estética com a Semana da Arte Moderna, a fundação do Partido Comunista do Brasil e a agitação nos quartéis, colocando em cena os movimentos tenentistas.

Esses grupos descontentes ignoravam ou excluíam a Igreja de seus programas e soluções. Como assinala Iglésias, as camadas mais importantes da intelectualidade brasileira provinham, nesse momento, de círculos positivistas, evolucionistas ou, pelo menos, indiferentes ao catolocismo (1971, p. 132). Diante desse cenário em convulsão e sob a ameaça de se ver marginalizada do processo político nacional, as cúpulas eclesiástica e laica deslancham uma estratégia de autodefesa e se organizam dando início ao que se convencionou chamar de "reação católica". Esse movimento assumiu posição de destaque no contexto brasileiro a partir dos anos 20, configurando-se em um importante núcleo aglutinador da sociedade civil, ainda que restrito, basicamente, aos estratos médios e superiores. O "renascimento católico" se formalizou com a criação da revista *A Ordem* (1921) e do Centro D. Vital (1922), instituição que congregou a intelectualidade católica e da qual se irradiou, nas duas décadas seguintes, um amplo movimento de apostolado.

A REAÇÃO CATÓLICA

O alcance e o significado dessa revitalização do catolicismo brasileiro só podem ser corretamente avaliados e compreendidos, quando se considera a posição e o papel desempenhado pela Igreja na Monarquia e nos dois primeiros decênios da República.

De uma situação de inegável predomínio cultural na época colonial, a Igreja é colocada, ao longo do Império, numa posição nitidamente subalterna face ao poder temporal. Recorrendo, mais uma vez, a Iglésias: "como resultado da Constituição de 1824, a religião católica é a oficial; estabelece-se o regalismo. A associação do Estado e da Igreja conduzirá a uma Igreja submetida; o prestígio da maçonaria e o culto de valores leigos fazem dela algo de convencional, sem maior vigor, uma força como as outras. A submissão ao poder civil é reconhecida pelos próprios membros do clero, tão entranhado é o espírito regalista, origem de questões que se arrastam ao longo do Império, em que a religião é sempre vencida, em que se impõem os elementos leigos" (1971, p. 131).

A relação entre a Monarquia e a Igreja só foi abalada pela Questão Religiosa (1873) quando o bispo D. Vital, visando à transformação da Igreja em força atuante, reivindica liberdade de decisão em matéria eclesiástica[2]. Mas, passado

---

[2] Sadek considera esse episódio como o primeiro ensaio da "reação católica" que se consolida nos anos 20 (1978, p. 100).

este incidente, reacomodam-se as relações e a Igreja volta à situação de marasmo que a caracterizava.

A República, nascida sob inspiração positivista, declara-se leiga e promove a separação dos dois poderes. Se por um lado a Igreja se viu privada dos privilégios que desfrutava no Império, por outro passava a dispor, potencialmente, de uma margem mais elástica de atuação decorrente da liberdade institucional e organizacional obtida graças ao novo arranjo político. É nesse momento que surge, nos meios católicos, uma proposta de radicalizar a conduta da Igreja. Ela é apresentada por Júlio Maria, que defende o afastamento dos poderes dominantes em prol de uma maior aproximação com as massas. A hierarquia eclesiástica, no entanto, optou por aderir à ordem vigente. Por conseguinte, as relações entre Igreja e Estado não sofrem abalos significativos e o ajustamento à nova conjuntura se processa de modo não traumático. Os dois primeiros decênios do regime republicano são caracterizados pela letargia e passividade nos meios católicos brasileiros[3].

O primeiro sinal mais vigoroso de oposição ao espírito acomodatício da Igreja, e que se converte no baluarte da "reação católica" é a carta pastoral de 1916 de D. Leme, recém-nomeado arcebispo da diocese de Olinda e Recife[4]. Nesse documento está preconizado o esboço dos principais fundamentos que governam o movimento que se estrutura nos anos seguintes.

O pressuposto primeiro em que se baseia a pastoral é o da identificação do Brasil como um país essencialmente católico. Embora constituindo a quase totalidade da Nação, os católicos — acusados de se comportarem como um "grupo asfixiado e inoperante" — tiveram solapada sua posição de direito na condução dos destinos nacionais por uma minoria laica e descrente que encabeçava a república positivista[5]. Mais do que uma humilhação para a Igreja, essa situação é apontada como responsável pelos conflitos e desordens que assolavam a sociedade brasileira naqueles anos. Interpretando a fragilidade de nossa estrutura econômica, política e social como decorrente, em última instância, de uma crise de ordem moral, D. Leme adverte que somente a recristianização da sociedade seria capaz de restaurar a unidade espiritual do país, devolvendo-lhe seu equilíbrio e harmonia naturais[6].

Para converter os católicos em força influente nos destinos da nação e, simulta-

---

3 Antes da virada do século, surgem algumas figuras de intelectuais católicos — como Felício dos Santos, Afonso Celso, Eduardo Prado, Carlos de Laet e outros — que tentam se organizar para fazer frente à ameaça da secularização republicana. Sua investida, no entanto, não foi exitosa, ainda que possam ser considerados como os precursores da futura militância católica. (Cf. Todaro, 1971, p. 34 a 36).

4 A transcrição de extensos trechos da pastoral podem ser encontrados na obra de Raja Gabaglia (1962, cap. VI), biógrafa oficial de D. Sebastião Leme.

5 O seguinte texto do documento é bastante expressivo: "que maioria católica é essa, tão insensível, quando leis, governo, literatura, escolas, imprensa, indústria, comércio e todas as demais funções da vida nacional se revelam contrárias ou alheias aos princípios práticos do catolicismo? (. . .) Chegamos ao absurdo máximo de formarmos uma força nacional, mas uma força que não atua, que não influi, uma força inerte" *(apud* Raja Gabaglia, 1962, p. 68).

neamente, salvaguardar a nacionalidade, D. Leme proclama a necessidade de um revigoramento de laços entre os leigos e a hierarquia eclesiástica para que juntos, ainda que sob uma estrita subordinação dos primeiros aos comandos da cúpula eclesiástica, desferissem a ação católica. Propondo uma política de "saneamento dos saneadores", a cooptação de intelectuais é sugerida como a estratégia básica para a irradiação da ampla obra de apostolado. Destacada como elemento de vanguarda do movimento de reação, a intelectualidade teria como tarefa combater as bases agnósticas e laicistas do regime, disseminando a doutrina cristã pela sociedade e suas instituições. Assim, contrariando o plano de Júlio Maria que determinava a recatolicização do país por meio de uma aliança entre Igreja e povo, a pastoral propõe que o mesmo objetivo seja alcançado de "cima para baixo" — isto é, consolidando o conluio da Igreja com a elite, sobretudo a intelectual.

O arcebispo aponta a falta de instrução religiosa como a principal causa do indiferentismo e inércia dos católicos. Tornava-se premente combater o "catolicismo de sentimento" e fundamentar a fé religiosa em um conhecimento mais aprofundado dos ensinamentos cristãos[7]. Dessa ênfase num "catolicismo mais intelectual" decorre o papel de extrema relevância que D. Leme confere ao problema educacional. Como programa de ação sugere, de um lado, a luta contra o ensino leigo — consagrado pela Constituição de 1891 — por meio da introdução do ensino religioso nas escolas oficiais. Justificando que essa exigência não se constituía em um privilégio mas em um direito que cabia à maioria católica do país, o arcebispo demanda também subvenções, por parte dos poderes públicos, às escolas confessionais. De outro lado, a pastoral já alerta para a necessidade de criação de uma universidade católica com vistas ao recrutamento e socialização de elites que, orientadas segundo princípios cristãos, se capacitariam para promover a unificação moral do país.

Nomeado bispo auxiliar do Rio de Janeiro, D. Leme transfere-se para essa cidade em 1921. É nesse momento que encontra Jackson de Figueiredo, que se converte no seu principal colaborador na reconquista da inteligência brasileira, até sua morte, em 1928.

Foi a partir do encontro dessas duas personalidades que a "reação católica" irrompe na cena nacional. O período que compreende a década de 20 até meados da de 40 é marcado por um intenso trabalho da Igreja que teve, como núcleo irradiador, o Centro D. Vital do Rio de Janeiro. Com o decorrer do tempo, o movimento se ramifica em campos cada vez mais diversificados com a criação de suborganizações de leigos, todas elas ajustadas e estruturadas por D. Leme, que se constituiu no principal mentor da reação até sua morte, em 1942. Escapa aos propósitos deste trabalho uma análise de todas as esferas em que se lançaram os

---

[6] Nas palavras de D. Leme: "Para o espírito pensador, a crise no Brasil não é uma crise política, cuja solução depende de formas de Governo. É uma crise moral, resultante da profunda decadência religiosa, desde o antigo regime, das classes dirigentes da Nação e que só pode ser resolvida por uma reação católica" (*apud* Villaça, 1975, p. 81).

[7] Na perspectiva de Alceu Amoroso Lima: "D. Leme participou da convicção possivelmente até exagerada de que o conhecimento e, portanto a educação, era a base humana da fé" (Lima e Lima, 1973, p. 232).

católicos, bem como a de seu posicionamento frente aos aspectos problematizados da realidade nacional. No entanto, cabe frisar que, ainda que ocupando um lugar de proeminência no seu programa, sua pregação educacional se constituiu em apenas uma das áreas em que a Igreja desfere esforços para fazer representar suas posições.

O CENTRO D. VITAL SOB A DIREÇÃO DE JACKSON DE FIGUEIREDO: A COSMOVISÃO CATÓLICA E O IDEÁRIO EDUCACIONAL

"Pode-se fazer a história do catolicismo no Brasil antes e depois de Jackson de Figueiredo" (Iglésias, 1971, p. 110). De fato, o movimento de reação encontra nesse personagem o mais ferrenho líder leigo da militância católica. Ele é responsável pela aglutinação, em torno de si, de um núcleo de intelectuais solidários com suas idéias e posições – como Hamilton Nogueira, Perillo Gomes, Alceu Amoroso Lima, Durval de Moraes, Padre Leonel Franca, dentre outros – que continua sua obra de apostolado mesmo após sua prematura morte aos 37 anos.

Depois de ter sofrido, em sua juventude, influências do materialismo, do evolucionismo e mesmo do anarquismo, Jackson de Figueiredo converte-se ao catolicismo em 1917, sob influência de Faria Brito. Seu encontro com D. Leme no Rio de Janeiro, em 1921, significou sua conversão definitiva e o início de seu trabalho de irradiação apostólica.

A reação católica que desponta no Brasil nesse período estava fortemente pautada no pensamento tradicionalista e reacionário francês, expresso pelos ideólogos da Action Française[8], e pelos doutrinadores da contra-revolução[9]. O substrato dessa cosmovisão apoiava-se no suposto da existência de uma verdade tida como eterna, imutável e essencial. Dessa perspectiva ahistórica decorria seu desprezo por fatores sociais, econômicos e políticos – ou melhor, sua redução a um problema de caráter moral[10]. Associado a essa concepção estática e defendendo a desigualdade entre os homens como um dado natural, essas correntes de pensamento tinham como fulcro a sacralização da ordem, da hierarquia e da autoridade. Cultuando o passado e a tradição, insurgiam-se contra qualquer tipo de revolução, enquanto manifestação que contrariava o *status quo*[11]. Os tradicionalistas desembocaram em um nacionalismo exacerbado e condenavam as ideologias e os

---

8 A *Action Française* se constituiu num movimento reacionário que pretendia a restauração da Monarquia na França e teve como principais expoentes Henri Messis, Auguste Viatte e Charles Maurras. O movimento acabou sendo condenado pelo Vaticano em 1926.

9 Velloso (1978, p. 123 e ss.) assinala, entre 1921/28, a presença de artigos em *A Ordem* que transcrevem e/ou analisam as idéias centrais de seus principais defensores como De Maistre, De Bonald e Veuillot.

10 Nas palavras de Jackson de Figueiredo: "não creio em soluções sociais. Só creio em finalidade moral. Aceito pois, as maiores diferenças de forturna como parte necessária do drama da vida" *(apud* Lima e Lima, 1973, p. 26).

regimes liberais e democráticos como insufladores da anarquia e da subversão à "ordem natural" do mundo.

A Igreja é tida como a cristalização da estabilidade e da ordem e a Idade Média simbolizava o ideal a ser restaurado. A harmonia então vigente havia sido sucessivamente perturbada, a partir do século XVI, com a reforma luterana, promotora do cisma espiritual no Ocidente, com Descartes que, ao conceder supremacia à dúvida e à razão, minara o saber único e cristalizado e com a Revolução Francesa que, com seus ideais de liberdade e igualdade, acabara por estimular a licensiosidade e a desordem. Esses movimentos são apontados como as origens da crescente laicização da sociedade e do Estado, fator explicativo para todas as crises modernas. Segundo essa perspectiva, o Estado Liberal — personificando o liberalismo e o individualismo hipertrofiados contra a ordem — teria como epílogo inevitável a implantação do Estado Comunista.

É nessa cosmovisão que Jackson de Figueiredo e seus pares se abeberam ao iniciarem o movimento de ação católica. De acordo com tais pressupostos proclamam que a única saída eficaz para debelar a onda revolucionária que se espalhava pelo mundo, e que também atingia o Brasil, era uma reação espiritual. Sustentando que a consolidação da nacionalidade dependia de um substrato moral comum entre os indivíduos e identificando a nacionalidade brasileira com os valores católicos, o grupo advoga a disseminação da doutrina cristã como a única arma eficaz para combater o pluralismo político, sem o que seria impossível restabelecer a unidade e a ordem no país.

É com essa matriz de pensamento e com esse projeto de "salvação nacional" que Jackson de Figueiredo cria, em 1921, *A Ordem*. A revista, que se converte no mais importante instrumento de difusão do ideário católico, pretendia combater as posições e ações indiferentes ou hostis à Igreja e, deliberadamente, busca seus leitores entre os intelectuais do país. Declarando obediência à hierarquia eclesiástica, a publicação destacava a figura de D. Leme como o guia diretor do movimento que então se iniciava.

Irmanado à revista, surge, no ano seguinte, o Centro D. Vital com o objetivo de promover estudos, discussões da doutrina religiosa e de congregar intelectuais para uma ação apostólica. D. Leme recomenda a instituição a seus fiéis, justificando-a como "uma obra destinada à penetração espiritual dos intelectuais, por meio de bibliotecas e publicações de livros especiais etc . . . A generosidade que dispensarmos a essa obra frutificará em uma nova geração de intelectuais" *(apud* Raja Gabaglia, 1962, p. 182).

É interessante contrastar o propósito inicial da organização, expresso na recomendação do bispo, com o depoimento de figuras que dela participaram no período em que esteve sob o comando de Jackson de Figueiredo. Segundo Alceu Amoroso Lima: "(O Centro D. Vital) nasceu, ao mesmo tempo, no plano da doutrinação não apenas de base intelectual, mas religiosa e ligado a uma intenção política de caráter prático, embora não partidário: o da defesa do princípio da au-

---

11 Segundo célebre frase de Jackson de Figueiredo: "a pior legalidade é melhor que a melhor das revoluções".

toridade, que lhe parecia (a Jackson de Figueiredo) o mais debilitado pela deliqüescência do liberalismo burguês em 30 anos de República"[12]. Em outro artigo, Alceu ressalta que "a autoridade, o nacionalismo e a polêmica" se constituíam nos pontos capitais do movimento que então se organizava[13].

Essa perspectiva é confirmada por Hamilton Nogueira: "*A Ordem* foi uma revista de caráter político-religioso. Nós achávamos, naquela época, que o movimento religioso deveria ser paralelo ao movimento político de reação contra o liberalismo democrático" (*apud* Lima e Lima, 1973, p. 22).

Depreende-se dos depoimentos acima que a orientação jacksoniana — e, portanto, também do grupo que reuniu à sua volta — mais do que cultural, conforme inicialmente pretendida, foi *predominantemente política*[14]. Afirma-se, inclusive, que Jackson de Figueiredo pretendia fundar um partido católico no país, no que foi desestimulado por D. Leme. A revista e o Centro D. Vital parecem ter funcionado como sucedâneos desse propósito.

No campo educacional já se esboçam, nesses anos, as duas vertentes de atuação que acompanharam o movimento até os anos 40 com respeito à formação de consciências. De um lado, no que tange à educação superior, reitera-se a urgência de socializar as elites dirigentes segundo os princípios cristãos. Artigos publicados em *A Ordem,* nesse período, insistem na perfeita compatibilidade entre ciência e fé e glorificam a filosofia tomista como o único conhecimento verdadeiro em oposição aos postulados materialistas e positivistas, acusados de corroer os espíritos e a própria ciência (Cf. Velloso, 1978, p. 124 e 128). Mas, do ponto de vista de uma ação mais prática, não parece ter havido, entre 1921 e 1928, nenhum empenho concreto para a criação de um centro de cultura superior. Pode-se, entretanto, sugerir que o próprio Centro D. Vital ocuparia esse espaço com seus debates e reuniões semanais e com sua proposta de arregimentação e conversão das elites ao catolicismo.

Por outro lado, com referência aos outros níveis de ensino, os católicos se lançam ao combate da educação leiga vigente nas escolas oficiais, apontada como uma afronta e desrespeito à maioria católica do país. Com essa bandeira de luta, a Igreja desfere seu primeiro ensaio de reivindicação na esfera política. Entre 1924 e 1926, quando se discutia, no governo Bernardes, a revisão constitucional, os católicos se mobilizam e propõem a anexação de algumas emendas que ficaram conhecidas como "emendas católicas". A primeira delas prescrevia a intro-

---

12 "Notas para o Centro D. Vital (III)" em *A Ordem,* v. 58, nº 6, dez. 1957. Alceu escreve para a revista uma série de doze artigos sob esse título, publicados entre outubro de 1957 e outubro de 1958.

13 "Notas para o Centro D. Vital (V)" em *A Ordem,* v. 59, nº 2, fev. 1958.

14 Nesse período a revista se posiciona abertamente frente às campanhas presidenciais defendendo três candidatos sucessivos: Epitácio Pessoa, Artur Bernardes e Washington Luis. Jackson de Figueiredo trabalha na administração de Bernardes como chefe de censura e depois no Ministério da Agricultura. Para outras informações acerca da postura política assumida pela revista frente à conjuntura nacional e internacional, ver Velloso, 1978, p. 123/130.

dução do ensino religioso facultativo nas escolas públicas e a outra reivindicava o reconhecimento da posição privilegiada da Igreja enquanto culto da maioria nacional. Apesar da forte campanha deflagrada por *A Ordem* e pelo Centro D. Vital, ambas as propostas foram rejeitadas. Esse fracasso denota que o grupo católico, na Primeira República, não se constituía ainda num ator suficientemente expressivo a ponto de conseguir impor seu programa na esfera de decisões políticas.

Além dos católicos, outras correntes de pensamento também articulavam, nesse momento, projetos próprios no domínio pedagógico. A década de 10, especialmente a partir de 1915, e o princípio dos anos 20 presenciam o surgimento de um amplo movimento ideológico que Jorge Nagle (1974 e 1977) denomina de "entusiasmo pela educação". A decepção com o regime republicano que, ao contrário do que era esperado, não havia resolvido mecanicamente os desequilíbrios da sociedade brasileira, estimula a busca de novas alternativas para solucionar os impasses nacionais. É nesse contexto, que se estruturam correntes de opinião que passam a conferir à educação o papel de força propulsora da sociedade e de elemento saneador de todas as crises que assolavam o país. Mais especificamente, a disseminação da educação popular, através da multiplicação das instituições escolares no molde das já existentes, passa a ser concebida como o mecanismo básico de mobilidade social das camadas populares e como o fator-chave para acelerar o desenvolvimento nacional. Assim, com uma tônica nitidamente nacionalista e ainda que enfatizando diferentes aspectos com respeito aos alvos que se pretendia atingir, organizações como a Liga da Defesa Nacional, a Liga Nacionalista de São Paulo, o grupo da revista *Braziléia*, a Propaganda Nativista e a Ação Social Nacionalista apresentam como bandeira comum de luta a *erradicação do analfabetismo.*

Embora compartilhando com esses grupos uma superestimação ideológica do processo educacional enquanto agente básico para transformações estruturais, o movimento católico deles se distancia com respeito a propostas de ação. Ou seja, seu empenho nesse setor se reduz, como assinalado à luta pela introdução do ensino religioso nas escolas oficiais. Referindo-se à postura católica, sintetiza Nagle: "passa para segundo plano o problema da difusão do ensino nos seus diferentes níveis e modalidades; principalmente, o esforço para incrementar a atuação da escola primária ficou reduzida ao mínimo. Instruir por instruir — argumentou-se — é tarefa ociosa e prejudicial; o que importa é educar e para que haja educação é preciso impregnar o processo dos ensinamentos da doutrina cristã, católica" (1974, p. 105).

Parece proveitoso tentar uma rápida avaliação do movimento católico nesses sete anos o que, de modo simultâneo, permitirá sintetizar alguns dos principais pontos acima abordados. No que tange especificamente à educação, pode-se concluir que, se por um lado, é fato que esse momento assinala a aparição do grupo católico na arena pedagógica, de outro, — em termos de avanços concretos —, os resultados atingidos são pouco significativos. Isso se evidencia, em parte, na tentativa fracassada na inclusão das "emendas católicas" na revisão constitucional. Ademais, o Centro D. Vital que nasce com a proposta de recrutar intelectuais com vistas à disseminação de uma cultura católica superior, também, num certo sentido, não concretiza essa promessa. Não é despropositado afirmar que a atuação do grupo no período se confunde com o posicionamento de Jackson de Fi-

gueiredo frente ao mundo. Mais voltado para a ação e para o debate político, o líder do laicato imprime ao centro uma orientação mais política do que cultural. Por ocasião da morte de seu fundador, o número de sócios do Centro D. Vital não ultrapassava a casa dos cinqüenta e as conferências e cursos lá proferidos contavam com uma audiência bastante restrita. Em suma, a instituição se alijava cada vez mais do grande público, formando um círculo fechado de uns poucos indivíduos em torno do programa político de seu criador (Cf. Todaro, 1971, p. 119 e Iglésias, 1971, p. 157).

Não obstante, não se deve subestimar o saldo positivo legado por esses anos. Foi graças a Jackson de Figueiredo, em conluio com D. Leme, que se presencia pela primeira vez no Brasil o engajamento de intelectuais católicos na vida pública. Segundo o depoimento de Alceu, foi a lealdade a Jackson que impediu a desintegração desse pequeno núcleo de ativistas e que os incentivou a dar continuidade à obra desse pioneiro após sua morte. A expansão e o aprofundamento das iniciativas católicas na década de 30 se constituíram numa prova de que os esforços de Jackson de Figueiredo não foram infecundos.

O CENTRO D. VITAL SOB A DIREÇÃO DE ALCEU AMOROSO LIMA: MODIFICAÇÕES PROCESSADAS NO CARÁTER DO MOVIMENTO E A REAPROXIMAÇÃO DA IGREJA COM O ESTADO

Durante sua juventude, quando cursava a Faculdade de Direito, Alceu sofre uma forte influência do agnosticismo e do evolucionismo spenceriano[15]. Abandona a advocacia pela literatura e crítica literária e assinala que durante esse período — que vai até 1924 — não tinha qualquer interesse despertado nem pela vida pública nem pelos problemas religiosos. Alceu destaca Bernanos, Chesterton e Maritain como figuras marcantes que o conduziram a uma aproximação em direção à Igreja, efetivada em 1928. Do primeiro, que classifica como um reacionário, absorve a idéia da necessidade de uma atitude militante em resposta ao intelectualismo descompromissado e ao ateísmo; do segundo, definido como um antitradicionalista e um dos reabilitadores da liberdade dentro do pensamento da Igreja, incorpora a noção do reformismo católico distributivista como uma síntese entre o capitalismo e o socialismo. Maritain, por fim, se constituiu num de seus principais mestres com seus conceitos de "democracia cristã", "democracia social" e "humanismo integral".

No entanto, Alceu atribui a Jackson de Figueiredo a influência mais decisiva por ele sofrida entre 1924 e 1928, período em que se consolida seu processo de conversão. Segundo suas palavras: "a conversão e a influência de Jackson sobre mim não chegaram a alterar minhas idéias liberais anteriores (. . .) Jackson de Figueiredo, no entanto, viria a exercer uma ação póstuma sobre mim. Com sua morte,

---

15 Informações minuciosas sobre a formação intelectual de Alceu podem ser encontradas em Lima e Lima (1973). Para um resumo de sua biografia ideológica, bem como de seus principais livros, ver Jarbas Medeiros, 1976, p. 219/378. Os dados acima fornecidos foram retirados dessas duas obras.

completar-se-ía sua influência. Morto, terminaria me vencendo apenas por um tempo" *(apud* Lima e Lima, 1973, p. 120 e 121). De fato, sua conversão religiosa implicou numa adesão às crenças políticas jacksonianas; durante os dez anos seguintes Alceu — bem como o grupo por ele liderado — assume uma postura ortodoxamente autoritária, baseada no culto da disciplina e da ordem. Segundo sua própria perspectiva, somente em 1938 começaria a se atenuar, em seu pensamento, a força do esquema tradicionalista de Jackson de Figueiredo. Volta-se, a partir daí, para as idéias professadas por Maritain, Thomas Merton e Teilhard de Chardin que o reconduzem a uma postura liberal e a um catolicismo comprometido com reformas sociais.

Três meses após sua conversão ao catolicismo e uma semana após a morte de Jackson, Alceu é procurado por Hamilton Nogueira, Durval de Moraes, José Vicente de Souza e Sobral Pinto para assumir o cargo de presidente do Centro D. Vital e de diretor, junto com Perillo Gomes, de *A Ordem.* Em depoimentos, Alceu relata sua resistência inicial em aceder ao convite e a decisão de aceitá-lo é por ele interpretada como um "dever" para com o amigo morto e seu ideário[16].

Ainda que destacando a influência póstuma de Jackson de Figueiredo sobre sua personalidade, o fato é que, ao concordar em assumir a presidência, Alceu impõe como condição "afastar o centro totalmente da política militante ou partidária"[17]. Seus estatutos são revistos e o Centro D. Vital passa a ter como propósito central "o desenvolvimento, através de meios intelectuais legítimos, de uma cultura católica superior em nosso meio"[18].

D. Leme elege o Padre Leonel Franca, que estava em contato com o centro desde seus primórdios, para ocupar o posto de assistente eclesiástico do Centro D. Vital. O sacerdote jesuíta, que tinha como foco principal de interesse "os homens cultos e os universitários", desempenhou um papel destacado nas lutas desenvolvidas pelo grupo católico no campo do ensino e da educação[19].

Em suma, sob a tríplice liderança de D. Leme, Alceu e Franca, o movimento sofre uma mudança de angulação. A idéia professada pelo bispo — em concordância com os desígnios da Santa Sé — de que a função espiritual da Igreja estaria estreitamente ligada a uma missão cultural, é estimulada por esses dois colaboradores que, ao contrário de Jackson de Figueiredo, eram personalidades intelectuais.

---

16 Ver "Notas para o Centro D. Vital (I)" em *A Ordem,* v. 58, nº 4, out. 1957 e "Notas para o Centro D. Vital (II)" em *A Ordem,* v. 58, nº 5, nov. 1957.

17 "Notas para o Centro D. Vital (III)" em *A Ordem,* v. 58, nº 6, dez. 1957.

18 Essa reorientação atinge também a revista. Alegando que os novos rumos não representavam uma infidelidade ao seu fundador mas, ao contrário, correspondiam às suas mais profundas intenções, Alceu, em editorial, propõe: *A Ordem* perderá naturalmente o caráter político que em tempo possuiu (. . .) e passa agora a ser uma revista católica de cultura geral, visando mais à inteligência do que aos acontecimentos" (Alceu Amoroso Lima, "Obedecendo" em *A Ordem,* v. 8, nº 1, dez. 1928).

19 Segundo suas próprias palavras: "a mim me parece que meu campo de apostolado natural seria entre os homens e os acadêmicos" *(apud* D'Elboux, 1953, p. 243).

Os efeitos do perfil da nova cúpula logo se manifestam sobre o caráter do movimento que, de predominantemente político, tem agora enfatizado seu cunho cultural. Essa nova configuração, associada a outros fatores explicitados mais adiante, é responsável pelo maior empenho dispensado pelo grupo do ensino e, em especial, no da educação superior. Comentando a sucessão do Centro D. Vital, afirma Villaça: "a mudança foi profunda. *Ao político sucedia o universitário. Começava a fase cultural do movimento católico no Brasil*" (1975, p. 13, grifo nosso).

A partir da década de 30, o movimento se expande geograficamente com a criação de filiais do Centro D. Vital em várias outras cidades brasileiras. Mas o núcleo do Rio de Janeiro permanece como a principal célula de irradiação da doutrina católica e é ele que sofre o crescimento mais acelerado. Com propósitos apostólicos e ainda sustentando que a solução dos impasses nacionais dependia de uma regeneração moral das elites, a nova liderança procura ampliar o debate cultural, investindo mais intensamente na cooptação de intelectuais. O número de sócios que em 1928 era de 50 se expande para 500 em 1935. Congruente com a nova orientação, as reuniões informais se transformam em cursos e conferências sobre filosofia, sociologia ou assuntos relacionados com religião, atraindo um público cada vez mais numeroso. Destinados, a princípio, apenas aos sócios do centro, esses encontros acabam sendo frequentados por professores, intelectuais, políticos e empresários mesmo que não formalmente vinculados à organização. Dentre os conferencistas convidados destacam-se personalidades como Osvaldo Aranha, Pedro Calmon, Américo Lacombe, Tasso da Silveira, Afrânio Peixoto, Maritain e Bernanos. Ademais, deve-se também a Alceu a iniciativa de convidar para trabalharem no Centro D. Vital intelectuais não católicos como, por exemplo, os poetas Murillo Mendes e Jorge de Lima.

Paralelamente verifica-se a ocorrência, entre 1930 e 1935, de um outro fenômeno de extrema relevância que confere um novo caráter ao movimento – a saber, o desdobramento do Centro D. Vital em uma série de organizações e associações leigas especializadas. Por meio desse mecanismo, a reação católica se ramifica em campo cada vez mais diversificados, garantindo sua infiltração em diferentes setores da vida nacional.

A Associação dos Universitários Católicos (1929) e o Instituto Católico de Estudos Superiores (1932), que serão objetos de exame detalhado adiante, são as duas entidades criadas especificamente para o desenvolvimento de um trabalho no domínio universitário. A Confederação Nacional de Operários Católicos e as Equipes Sociais – também geradas nesses anos – tinham por tarefa exercer o apostolado junto aos trabalhadores urbanos, prevenindo a infiltração comunista em suas fileiras. A Confederação da Imprensa Católica e a Associação de Livrarias Católicas, por sua vez, se ocupavam da divulgação e publicação de notícias e volumes católicos. Essas seis entidades, juntamente com o Centro D. Vital, se constituíam nas sócias componentes da Coligação Católica Brasileira. Fundada em 1929, a coligação representou um esforço de unificar, coordenar e racionalizar o trabalho dessas diversas associações leigas. Em 1935 ela é substituída pela Ação Católica Brasileira, que se converte na mais importante organização laica da Igreja no Brasil.

O desdobramento do núcleo católico não se esgota nas instituições mencionadas. Embora não formalmente ligados à Coligação Católica Brasileira, outros submo-

vimentos se formam nesse período, como a Congregação Mariana, os Círculos Operários, a Associação dos Professores Católicos e a Liga Eleitoral Católica, todos sob estrito comando da hierarquia eclesiástica. Essas duas últimas organizações, que desempenharam um papel importante na luta dos católicos no setor educacional, serão examinadas mais adiante.

A formação dessas diferentes frentes de trabalho interconectadas aponta para a crescente eficiência e maturidade do movimento, permitindo sua penetração em múltiplas instâncias sociais e culturais. Assim, pouco a pouco, a cruzada militante vai perdendo a feição monolítica e fechada, característica dos tempos de Jackson de Figueiredo, para ingressar, entre 1930 e 1945, na fase de maior prosperidade e prestígio nacional.

O sucesso dessa investida não pode ser explicado apenas pelo empenho e capacidade dos líderes do movimento ainda que este seja, sem dúvida, um fator explicativo de peso. Entretanto, parece plausível afirmar que dificilmente a Igreja teria atingido tal poder de influência se não fosse pela conjuntura bastante especial dos anos que corriam. Os vitoriosos da Revolução de 30 não constituíam um grupo homogêneo; pelo contrário, o Estado então instaurado era sustentado por uma coligação heterogênea de interesses na qual nenhum grupo tinha força suficiente para impor-se aos demais. Esse equilíbrio instável gera um "vazio de poder" que, de um lado, reforça o papel do Estado enquanto árbitro das tendências existentes e, de outro, converte a Igreja em uma força política relevante para o suporte e legitimidade do governo provisório.

D. Leme estava cônscio do poder potencial que tinha nas mãos e, na inauguração da estátua do Cristo Redentor em 1931, que mobiliza grandes contingentes de católicos de todas as partes do país, adverte: "O nome de Deus está cristalizado na alma do povo brasileiro. Ou o Estado reconhece o Deus do povo, ou o povo não reconhecerá o Estado". A advertência – que pode ser interpretada, ao mesmo tempo, como uma mensagem de um possível apoio – foi logo entendida por Vargas. A partir daí consolida-se, paulatinamente, uma nova fase nas relações entre o poder temporal e o eclesiástico; de uma situação de separação e desunião entre as duas instituições passa-se a uma de cooperação e aproximação progressiva. Deve-se ter em mente que essa aliança foi viabilizada pelo fato de a Igreja estar pautada num ideário e num tipo de atuação que se encontravam em perfeita consonância com a ideologia autoritária e paternalista então implantada. Ou seja, a persistência da linha interpretativa jacksoniana com ênfase na "ordem" e nas "autoridades constituídas", o trabalho da Igreja de prevenção à infiltração comunista em diferentes setores através da ação católica, o prestígio moral e o apoio das massas católicas convertiam a Igreja em uma aliada indispensável ao regime. Em troca ela obtém não apenas alguns ganhos específicos – como a reintrodução do ensino religioso nas escolas e a não legalização do divórcio – como também o seu reconhecimento quade oficial, consagrado na Constituição de 1934.

Foi a conjugação favorável desses fatores internos e externos ao movimento católico que propiciou uma arrancada mais agressiva por parte da Igreja para impor suas propostas no espaço político nacional. As transformações aludidas se retraduzem, com nitidez, na atuação do grupo frente ao domínio educacional. Comparando-se os dois momentos pelos quais atravessa o movimento católico, nota-se que permanece inalterável o lugar de destaque atribuído à educação no seu

ideário. Por outro lado, o período mais recente apresenta traços diferenciais importantes com respeito à fase anterior. Sintetizando, a ênfase mais cultural imprimida ao movimento a partir de 1928, a criação de organizações leigas especificamente voltadas para um trabalho no setor de ensino e o maior poder de barganha da Igreja *vis-à-vis* ao Estado — são elementos que propiciam as vitórias alcançadas pelo grupo no campo educacional nos anos seguintes. Nesse sentido, esses fatores evidenciam também o afunilamento da trajetória que os católicos percorrem até desembocar na criação de um centro próprio de ensino superior.

1. A Igreja frente ao ensino primário, secundário e normal

Já em 1931 a Igreja obtém sua primeira vitória no setor educacional. A promulgação do Decreto nº 19.941 de 30 de abril desse ano tornava facultativo o ensino religioso nas escolas públicas, pondo fim a quarenta anos de vigência de laicidade nesses estabelecimentos. Por meio desse ato governamental, D. Leme veria concretizada uma das principais demandas expressas na sua carta pastoral de 1916, e os católicos se veriam refeitos da derrota sofrida em 1926 quando foi recusada a anexação das "emendas católicas" na Constituição.

Estudiosos do movimento de renovação espiritualista, bem como alguns de seus próprios protagonistas, têm ressaltado a intenção e o sentido político subjacente à promulgação do decreto, destacando que ele se constituiu no *primeiro elo de aproximação entre a Igreja e o Governo Provisório*. Em um de seus depoimentos[20], Alceu se refere a uma carta enviada por Francisco Campos a Getúlio na qual, defendendo a necessidade de tentar uma reaproximação com a Igreja, apresentava sua pasta de educação como um instrumento para restabelecer tal ponte. O então ministro da Educação e Saúde já tinha mantido contatos com D. Leme e o padre Franca que lhe sugeriram a conveniência e a oportunidade de introduzir, em nossas leis, o ensino religioso nas escolas públicas. O jesuíta foi encarregado pelo ministro de redigir a exposição de motivos que, após ser aprovada pelo cardeal, foi entregue a Campos em 15 de abril. Quinze dias depois, o decreto era promulgado. No seu livro *Debates Pedagógicos*, publicado em 1931, Alceu enaltece a figura de Campos e atribui ao decreto o valor de "dissipar 40 anos de mal-entendidos entre a Igreja e o Estado da República" (1931, p. 57).

A situação do debate educacional a partir de meados da década de 20 apresenta alguns traços diferenciais importantes com relação ao momento imediatamente precedente[21]. O movimento caracterizado como "entusiasmo pela educação" — que se articula na década de 10 e no princípio dos anos 20 — propugnava a difusão das escolas como uma forma de assegurar ao país um lugar dentre as nações desenvolvidas. No entanto, por volta de meados da década de 20, o "entusiasmo pela educação" cede lugar ao "otimismo pedagógico". Ainda que também enfa-

---

20 Entrevista concedida ao CPDOC em setembro de 1976.

21 Essa discussão está apoiada em dois trabalhos de Jorge Nagle (1974 e 1977) sobre o tema.

tizando a luta contra o analfabetismo, a perspectiva emergente se diferencia da anterior por defender a necessidade de não apenas disseminar a escola mas, sobretudo, de reformulá-la segundo um novo modelo pedagógico. Presencia-se, paralelamente, o surgimento de novos padrões na forma de se abordar a temática educacional. Esses assuntos são, pouco a pouco, retirados da esfera de competência dos movimentos políticos e organizações partidárias, conforme ocorria na década de 10, e passam a ser pensados, pela mentalidade dominante, como um domínio especializado e autônomo da realidade social. Em outras palavras, a educação se converte em um campo especializado gerando uma nova categoria de técnicos e especialistas que, de fato, se profissionaliza em torno do tema. Em 1924, o movimento ganha seu suporte institucional com a criação da Associação Brasileira de Educação que institucionaliza e centraliza os debates promovendo palestras, cursos, conferências e inquéritos na área. Dessa sociedade de educadores participam importantes intelectuais como Heitor Lira, Sampaio Dória, Lourenço Filho, Anísio Teixeira, Fernando de Azevedo e outros. Integrando a burocracia pública na área educacional, esses técnicos em educação convertem seus princípios pedagógicos em políticas públicas ao empreenderem reformas de ensino em alguns estados e no Distrito Federal.

Tomando-se em conta a ótica do grupo católico, pode-se sugerir que o "entusiasmo pela educação" se constituía num movimento mais inócuo que o do "otimismo pedagógico" pois, enquanto que o primeiro proclamava apenas a disseminação da escola, o último apresentava propostas reformistas que afrontavam diretamente os princípios católicos. A mobilização desse grupo de profissionais com pretensões a monopolizar a planificação e as decisões nesse âmbito aponta para a necessidade da Igreja de assumir uma posição mais agressiva sob pena de se ver marginalizada de interferir num campo que, segundo seu ideário, era antes de sua competência e da família do que do Estado ou de qualquer grupo profissional laico.

A crença, disseminada no período, de que a reestruturação do sistema escolar levaria, de modo quase que automático, à resolução dos problemas nacionais, reforça a percepção de que o controle sobre o sistema de ensino se constituía num elemento fundamental de poder — ou seja, reconhece-se a escola como uma agência, de fato, política. Em 1931, Franca pontificaria: "mais do que em qualquer outro teatro de luta, é na escola que se fere a peleja constante que decidirá o futuro dos nossos destinos (. . .) *Quem conseguir plasmar nas suas mãos o maior número de almas novas, será o senhor da sociedade e do mundo civilizado de amanhã*" (*apud* D'Elboux, p. 231, grifo nosso).

Portanto, a interpretação dos próprios atores em jogo denota que a luta por impor seu projeto pedagógico extrapolava, em intenções e conseqüências, a esfera especificamente educacional. As disputas pedagógicas assumiam uma colaboração nitidamente política e o que estava na arena de debates era, em última instância, a proposta de diferentes projetos de (re)construção nacional.

Fernando de Azevedo — um dos mais eminentes representantes da Escola Nova — atribui ao decreto de 1931 a responsabilidade pela intensificação da clivagem entre o grupo do qual fazia parte e os educadores católicos, cujo confronto se prolongará abertamente por quase sete anos (1964, p. 663). Escapa às nossas intenções uma análise minuciosa dos princípios propugnados pelo movimento pe-

dagógico renovador. Antes, com o intuito de delinear esse debate, tentar-se-á fixar como os católicos, a partir de sua própria perspectiva e princípios, interpretam e contestam os postulados escolanovistas.

Já em 1931, Alceu e Franca — considerados os dois expoentes do movimento de renovação cultural e educacional católico — publicam livros nos quais estão expressos os principais pontos defendidos pela Igreja frente ao confronto. A obra de Alceu consiste numa compilação de seus artigos escritos no decorrer daquele ano. Nela, o autor polemiza, de um lado, com Francisco Campo e Azevedo Amaral e a respeito do problema da reorganização universitária e, de outro, com diferentes correntes de opinião que se manifestaram contrárias ao decreto, como grupos protestantes, parte da imprensa e ainda adeptos do escolanovismo (Gustavo Lessa e Lourenço Filho). Por sua vez, o livro de Franca é uma apologia do ensino religioso. Remetendo-se sempre à experiência de outros países, o autor trata da questão sob o ponto de vista pedagógico, social e jurídico e apenas o último artigo é, especificamente, dedicado ao decreto brasileiro.

A intelectualidade católica reitera, em primeiro lugar, a importância da revolução espiritual como a base verdadeira de qualquer progresso e como a única capaz de gerar o consenso necessário para o restabelecimento da ordem no país[22]. A civilização norte-americana é responsabilizada pelo alastramento, por todo o mundo no decorrer do século XIX, de uma mentalidade laicista, individualista e protestante, contribuindo assim para o enfraquecimento da espiritualidade e, particularmente, do catolicismo. A busca de um perfil especificamente nacional, por conseguinte, implicaria de modo inevitável numa repulsa aos dogmas importados norte-americanos dada sua não identificação com a "alma católica" do povo brasileiro. Em suma, a revolução espiritual é apontada como o meio de recuperar a verdadeira identidade nacional, ameaçada pela "descaracterização yankista ou soviética" (Lima, 1931, p. VII). Nessas colocações já se insinua uma crítica aos escolanovistas, cuja matriz de pensamento provém dos países protestantes, sobretudo dos EUA.

A veiculação dessa espiritualidade teria, como canal básico, o sistema educacional. Assim, a filosofia pedagógica adotada não seria apenas responsável pelas condições de ensino *stricto sensu* mas também, e especialmente, pelo tipo de sociedade (leia-se, seu "estado moral") construída a partir dela. Visto sob um outro ângulo, mais do que instruir, a escola deveria se voltar para a educação de seu povo[23].

O movimento da Escola Nova com seu "modernismo agnóstico" fortemente influenciado pelas teorias de Dewey, é apontado como o causador, nos dias que corriam, da "anarquia pedagógica" que assolava o país. Segundo os intelectuais católicos, sua fragilidade — e também a razão principal porque tinha de ser com-

---

[22] Sobre os quarenta anos de laicismo republicano, Alceu conclui: "a unidade espiritual da Nação deixou de ser para o liberalismo corrente uma preocupação de ordem pública. Cogita-se de todas as formas de unidade: a unidade política, a unidade jurídica, a unidade processual e a unidade fiscal. A única de que o liberalismo político dominante se desinteressa é a unidade espiritual que é, entretanto, a base de todas as demais" (1931, p. V/VI).

batido — derivava do fato de não estar embasado, em termos filosóficos, em um ideal pedagógico consistente. Submetendo a filosofia à ciência e, portanto, ignorando o aspecto sobrenatural no ser humano, o "naturalismo pedagógico" teria reduzido a psicologia a uma ciência puramente experimental — ou melhor, a uma pseudociência pautada em pressupostos deterministas e mecanicistas.

Dada a impossibilidade de uma ciência positiva incorporar a moral verdadeira aos seus domínios, a pedagogia dos reformadores apresentava um caráter fundamentalmente utilitarista e pragmático[24]. E, deixando-se aprisionar pelo delírio da técnica e do progresso material, incentivavam a crise espiritual dos nossos dias preparando o campo para a implantação dos ideais comunistas na sociedade brasileira (Cf. Lima, 1931, p. 154 a 160 e Franca, 1931, p. 14 a 19).

Segundo os educadores católicos, o traço distintivo básico de sua pedagogia com respeito àquela propugnada pela escola de Dewey era sua orientação e subordinação às ciências especulativas — isto é, à filosofia e teologia[25]. A conclusão que daí inevitavelmente se retira é a de que "entre religião e pedagogia (existe) um nexo inscindível (. . .) Se a educação não pode deixar de ser religiosa, a escola leiga que, por princípio, ignora a religião, é essencialmente incapaz de educar. Tal é o *veredictum* irrecusável de toda sã pedagogia" (Franca, 1931, p. 20 e 25).

Justifica-se assim a principal bandeira de luta dos católicos frente ao debate educacional — a saber, *o combate à laicização do ensino.* A escola leiga, ponto-chave do programa dos escolanovistas, é responsabilizada por estimular o egoísmo e a anomia moral da coletividade, conduzindo-a a comportamentos anti-sociais[26]. De modo inverso, só o ensino religioso era capaz de sedimentar a reforma interior dos indivíduos, substrato último das reformas econômicas e sociais[27].

Um segundo ponto de dissenso entre as duas correntes pedagógicas se manifestava nas respostas diferenciais fornecidas à questão sobre *a quem, por direito, com-*

---

23 "O homem não vale pelo que sabe mas pelo que é (. . .) É sobretudo a consciência que faz o bom chefe de família, o bom cidadão, o bom operário, o bom profissional. E a consciência não se forma com lições de gramática ou de geografia (. . .) É a educação que plasma o homem; a instrução, quando muito, prepara técnicos. A instrução dirige-se exclusivamente para a inteligência; a educação abraça o homem na totalidade de sua natureza desenvolvendo-lhe harmoniosamente todas as faculdades. A instrução é apenas um meio; a educação, o fim, a razão de ser da atividade pedagógica" (Franca, 1931, p. 7 e 8).

24 "Como não têm um ideal, como não possuem um critério de distinção entre o bem e o mal, optam pelo útil. E daí o pragmatismo pedagógico" (Lima, 1931, p. XVIII).

25 "É pela ciência especulativa que se encontra o ideal pedagógico e não pelas ciências experimentais. A pedagogia se forma de acordo com nossa concepção geral de vida (. . .) O ideal moral, portanto, governa o ideal intelectual e social. A ética, por sua vez, se subordina à teologia pois não vivemos em um estado de abstração filosófica ou moral e sim de realidade histórica. E pela teologia conhecemos os dados revelados da nossa posição real no mundo" (Lima, 1931, p. XI).

26 Apoiando-se em informações estatísticas de vários países, Franca conclui pela relação inversa entre ensino religioso e taxas de suicídio, delinqüência e criminalidade.

petia educar. Interpretando as propostas escolanovistas como pressionando em direção ao monopólio pedagógico do Estado, a intelectualidade católica acusa essa corrente de postular o bem do Estado e da sociedade como a lei suprema promovendo, em última instância, o aniquilamento da personalidade individual. Também por esse motivo, sua filosofia estaria, aos olhos dos católicos, abrindo brechas para a comunização do país.

Em contraste, os católicos defendem a competência de três agentes na condução do processo educacional: a Igreja, a família e o Estado. A primeira, enquanto representante da sociedade sobrenatural, teria a missão de educar em virtude de uma concessão divina. A família, por sua vez, é encarada como a agência natural da educação. Antes de pertencer à sociedade temporal a criança pertence à família e, por conseguinte, os pais dispõem de um direito e dever inalienável sobre sua educação[28].

Finalmente, concebe-se o Estado como dispondo apenas de um poder de coordenação e orientação de modo a viabilizar os desígnios da Igreja e da família para a expansão integral dos membros da comunidade. Ou seja, seus direitos na esfera educacional seriam limitados pelos direitos anteriores e superiores das ordens natural e divina[29]. Seguindo esse raciocínio, o monopólio pedagógico estatal, bem como a laicidade do ensino, são apontados como uma subversão da hierarquia natural existente entre essas três entidades, além de representarem uma afronta contra a moral da maioria católica do país. O combate a essas duas propostas se constituiu nas principais bandeiras de luta do movimento católico na esfera do ensino primário, secundário e normal.

A idéia de que os pais e a Igreja têm precedência sobre o Estado, no que tange à educação, levou os intelectuais católicos a uma posição singular frente ao problema da erradicação do analfabetismo. A gratuidade e obrigatoriedade da instrução — outro ponto de destaque do ideário escolanovista — é interpretada, mais uma vez, como uma interferência do poder público em uma esfera que não era de sua competência. Ademais, sustentando que a difusão de conhecimentos no máximo instruía mas, de fato, não educava, o movimento católico se opõe abertamente

---

27 "A educação interior das almas é condição imprescindível da organização externa da sociedade. Assim, o problema da reforma social se reduz, em última análise, a um problema de formação de consciência, isto é, a uma questão ético-religiosa" (Franca, 1931, p. 28/29).

28 "A criança não pertence ao Estado; aos pais, incumbe o dever e assiste o direito de lhe ministrar a educação física, intelectual, moral e religiosa a que tem direito inviolável (. . .) A escola, continuadora da primeira formação, é o complemento do lar: deve prolongar-lhe a obra educadora, não destruí-la ou embaraçá-la. O professor, público ou particular é, por função, um delegado e um representante da autoridade paterna. (Portanto) a função educadora (é) inerente e inseparável da missão natural da família" (Franca, 1931, p. 60/61).

29 (A educação) "caberia simultaneamente à família, à Igreja e ao Estado, cada qual com sua esfera de ação e sem que este possa negar, de qualquer modo que seja, o direito de precedência que as duas instituições, natural e sobrenatural, cabe, na organização social do ensino e da educação nacional" (Lima, 1931, p. XIII).

ao "democratismo escolar" como, aliás, já o vinha fazendo desde a década anterior. Em seu livro *Política,* escrito em 1932, Alceu – referindo-se ao fato de o Brasil possuir naquele momento cerca de 67% de analfabetos – concluía: "essa alma profunda da nacionalidade não precisa ler e escrever para ser humana e brasileira (. . .) *Sempre tive grande inclinação por fazer apologia dos analfabetos.* Pois bem, essa massa de brasileiros analfabetos é que conserva as nossas mais puras virtudes de alma" *(apud* Jarbas Medeiros, 1978, p. 332, grifo nosso)[30].

O decreto de 30 de abril veio atender à principal demanda do ideário da Igreja. No entanto, a vitória precisava ser consolidada. Em primeiro lugar, segundo a perspectiva dos próprios educadores católicos, a lei apresentava falhas sobretudo no que dizia respeito ao fato de estar destituída de qualquer estabilidade jurídica. O artigo 11º do referido decreto autorizava o governo a suspender o ensino religioso, por simples aviso do ministro da Educação.

A polêmica provocada pela promulgação do decreto era mais um motivo que deixava os vencedores em sobreaviso. Alegando que o ato governamental feria a neutralidade escolar e liberdade de consciência, diferentes setores pró-laicistas da sociedade civil se mobilizam e, publicamente, manifestam seu agravo. A eles, a intelectualidade católica responde que a escola leiga não é, nem podia ser neutra porque colidia com os direitos e deveres da grande maioria da população[31]. Argumentavam, ainda, que o caráter facultativo do ensino religioso, conforme estabelecido pelo decreto, respeitava integralmente a liberdade espiritual, pois garantia que ele seria ministrado aos filhos das famílias católicas e que dele seriam dispensados os alunos cujos pais assim o solicitassem.

Como já referido, o decreto provocou um aguçamento do confronto entre os educadores católicos e os reformistas. Acusando seu cunho politiqueiro e mesmo seu caráter inconstitucional, os pedagogos escolanovistas insistiam na continuidade dos debates sobre o ensino religioso, advogando a necessidade de uma Constituinte para discutí-lo. A clivagem entre os dois grupos se acentuou de tal modo que foi impossível, a partir daí, estabelecer uma zona de consenso entre as posições, como ficou atestado na IV Conferência Nacional de Educação, realizada em dezembro de 1931. Esse congresso, conforme pedido do chefe do Governo Provisório e do ministro da Instrução e Saúde às partes em litígio, tinha por incumbência definir princípios que exprimissem a política escolar da revolução.

---

30 Quase dez anos depois Alceu, em discurso proferido na inauguração das Faculdades Católicas, reiterava essa posição ao afirmar: "a instrução generalizada mas superficial, quase sempre mais perniciosa que a própria ignorância, (tornou as massas) mais dóceis do que nunca às seduções dos falsos cultos e à contaminação dos fanatismos. Se a verdadeira cultura leva à independência, as tinturas de instrução facilitam o servilismo" (em *A Ordem*, v. 25, nº 25, abril de 1941).

31 "A escola leiga é evidentemente contrária à consciência católica (. . .) O Estado que vasa pelos moldes do laicismo toda sua instrução oficial, ultrapassa as raias de sua autoridade, lesando os direitos espirituais de uma parte da população. Ante a escola leiga e as prescrições de sua moral os católicos se vêem numa penosa e injusta alternativa: ou se privam dos benefícios da instrução pública ou transgridem, sob a pressão de uma violência moral, as leis de sua consciência religiosa. É este porventura um regime de liberdade espiritual?" (Franca, 1931, p. 69).

Entretanto, ele acabou por consumar o rompimento definitivo entre os dois grupos que se consubstanciou com a publicação, em princípios de 1932, do Manifesto dos Pioneiros da Escola Nova. Ainda nesse ano, esse grupo se reúne na V Conferência Nacional de Educação, promovida pela Associação Brasileira de Educação, para apresentar sugestões de um plano nacional de educação para o anteprojeto da Constituição.

A proximidade da Assembléia Constituinte, a mobilização e cooptação dos pioneiros para cargos de destaque na burocracia estatal, bem como a própria indefinição do Governo Provisório frente aos grupos em litígio reafirmam, para os católicos, a idéia de que a vitória obtida com o decreto não era definitiva. A fim de evitar um retrocesso, a intelectualidade católica organiza uma intensa campanha de modo a revidar as ações dos escolanovistas e, paralelamente, garantir a consagração de seus princípios na Constituição de 34. Através da revista *A Ordem* e de outros órgãos de divulgação, o Manifesto dos Pioneiros é taxado como um "documento socialista e comunizante". Acusa-se Anísio Teixeira (seu alvo preferido), Fernando de Azevedo e Celina Padilha, dentre outros, de professarem e disseminarem a ideologia comunista pelo país.

Em fins de 1931, sob a direção de Everardo Backhauser e do padre Franca, iniciam-se as atividades da Associação dos Professores Católicos, visando à aglutinação dos professores cariocas com o propósito de discutir problemas pedagógicos e formular propostas de ação. Em 1933, a associação passa a ser organizada nacionalmente com a criação da Confederação Católica Brasileira de Educação que promove cursos e congressos com o objetivo de formular uma política educacional com base na doutrina cristã. Essas duas entidades se constituíam na contrapartida católica à Associação Brasileira de Educação. Entretanto, segundo alguns estudiosos, sua atuação foi bastante medíocre e os congressos nacionais promovidos pelos católicos apresentavam um nível bastante inferior aos dos escolanovistas (cf. Danilo Lima, 1978, p. 75 e ss).

Em 1933, os católicos enviam à comissão constituinte um memorial — as "Reivindicações Católicas" — redigido por Alceu e Franca, no qual estavam estipulados os princípios que a Igreja desejava ver consagrados na Constituição. A não inclusão de suas propostas na Constituição de 1926 parece ter despertado os católicos para a necessidade de se organizarem para pressionar a Assembléia Constituinte de modo a garantir a incorporação de seus pontos na nova carta. Este é um dos objetivos que leva, em 1933, à criação da Liga Eleitoral Católica que faz das Reivindicações Católicas seu programa de ação. Ainda que afirmando estar subordinada ao princípio da isenção partidária e insistindo que seu propósito era apenas o de esclarecer a consciência católica em matéria eleitoral, o fato é que essa entidade, organizada em escala nacional, se configura em um extraordinário instrumento político nas mãos da Igreja. Sua posição foi a de que só seriam indicados ao eleitorado católico aqueles candidatos à Assembléia Constituinte de 33 e ao Congresso Nacional de 34, que apoiassem as reivindicações estipuladas pela liga. Seu programa totalizava dez pontos e, dentre estes, três eram apontados como o programa mínimo a ser defendido, a saber, o reconhecimento do casamento religioso pela lei civil e indissolubilidade do laço matrimonial; a incorporação do ensino religioso facultativo nas escolas públicas e a regulamentação da assistência religiosa facultativa às forças armadas, prisões, hospitais etc.

A mobilização do eleitorado foi tal que a Igreja garantiu que uma parte significativa dos representantes na Constituinte fossem favoráveis à inserção de suas teses na nova carta. De fato, após intensos debates, a Constituição de 34 confirma a vitória dos católicos[32]. Não apenas seu programa mínimo é incorporado na carta constitucional como também nela a Igreja obtém seu reconhecimento quase oficial por parte do Estado. Os católicos, que defendiam o princípio da distinção entre Igreja e Estado não na base de dissociação mas sim numa de "colaboração recíproca", conseguem ver esse ponto prevalecendo na Constituição de 34.

O fato de os reformadores não terem conseguido impor seus princípios de neutralidade e laicidade de ensino não autoriza concluir que foram eles os derrotados absolutos no embate. A Constituição de 34 acabou por atribuir ao Estado um papel intervencionista e diretor no Plano Nacional da Educação e garantir a escolarização primária, gratuita e obrigatória. Ademais, seus representantes continuaram a ocupar postos de destaque na burocracia estatal e a empreender reformas de ensino em diversos estados. Nesse sentido, ambos os grupos vêem acolhidas algumas de suas reivindicações, prevalecendo, em última instância, uma situação de compromisso e acomodação, pelo menos formal, das perspectivas em conflito.

Após a consagração jurídica definitiva de seus princípios pedagógicos, a liderança católica manteve-se vigilante para que a regulamentação do ensino religioso fosse implementada. O último foco de resistência encontrava-se no Distrito Federal, autônomo desde 34, e então governado por Pedro Ernesto. Anísio Teixeira, no cargo de Secretário de Educação, procurava fazer passar uma lei para invalidar no Distrito Federal o que a Constituição estipulara para os estados. Após uma série de tramas políticas processadas por detrás dos bastidores e de articulações interpessoais, D. Leme consegue ver posta a lei em execução em 1937[33].

Comparativamente ao período de 1931/34, o número de artigos publicados em *A Ordem*, nos três anos subseqüentes, sobre a educação primária, secundária e normal, diminui de modo significativo. E, os que aparecem, se preocupam apenas em reenfatizar os princípios pedagógicos católicos já assinalados e/ou se limitam a repetir as acusações aos educadores reformistas e seus princípios[34].

Pode-se, portanto, afirmar que em 1934 praticamente se encerra o trabalho do movimento católico com respeito ao ensino primário, secundário e normal. Passar-se-á agora à análise do ideário e das estratégias de ação do grupo no que tange ao ensino superior.

---

32 Para uma síntese das discussões travadas na Assembléia Nacional Constituinte sobre as questões educacionais, (ver Cury, 1978, p. 112 e ss).

33 Para uma descrição detalhada desse acontecimento, (ver Raja Gabaglia, 1962, p. 350 e ss).

34 Essa conclusão pode ser retirada a partir do trabalho de Mônica Pimenta Velloso (1977, 1º vol.), no qual foi realizado um levantamento bibliográfico exaustivo dos artigos publicados pela revista para o período de 1921 a 1937. O material, não publicado, e dividido em três volumes, encontra-se nos arquivos do CPDOC.

2. A Igreja e o ensino superior

O encontro de dois postulados centrais do ideário católico — a ênfase numa reforma moral e espiritual associada à perspectiva elitista do movimento — já evidencia o porquê de a educação superior e a criação de um estabelecimento próprio de ensino terem se constituído, desde a década de 10, em metas prioritárias do movimento de reação católica[35].

Não obstante, mais de três décadas decorreram até que esse anseio fosse efetivado. O programa deliberado de cooptação e doutrinação de elites — que já era o objetivo último da criação do Centro D. Vital — foi assumindo, passo a passo, uma concretude e uma especificidade cada vez maiores. O primeiro desses avanços se deu com a mudança na chefia do laicato de Jackson de Figueiredo para Alceu Amoroso Lima, em 1928. Ainda que não provocando qualquer alteração nos fundamentos filosóficos que norteavam a ação do grupo, nem do diagnóstico particular elaborado sobre a situação brasileira, e nem mesmo nas soluções sugeridas para a resolução da crise, verificou-se uma mudança na inflexão do movimento, de predominantemente político à cultural. Além disso, com a pulverização do Centro D. Vital em diferentes frentes de trabalho de leigos, subordinadas à Coligação Católica Brasileira, a educação e, em especial, a educação superior se converteu em um domínio especializado do movimento. A Associação dos Universitários Católicos (1929) e o Instituto Católico de Estudos Superiores (1932), embora com sentidos bastante distintos, foram as entidades geradas para uma atuação da Igreja do domínio universitário. Essas são, em suma, as instâncias mediadoras que remontam o trajeto entre a eclosão do movimento católico, em 1922, e a fundação das Faculdades Católicas, em 1941.

Ao assumir a presidência do centro, Alceu se dispõe a ampliar a organização por meio da participação de novos membros rompendo, assim, com o enfeudamento característico do momento precedente. O primeiro setor da sociedade que se tenta conquistar e, paralelamente, organizar a ação, é a *juventude universitária*. Em 1929 nasce a Associação dos Universitários Católicos do Rio de Janeiro que, em seus estatutos, anunciava como objetivo: "a) completar a instrução e a educação religiosa de seus membros; b) preparar católicos militantes tanto na vida particular quanto na vida pública; c) coordenar as forças vivas da mocidade brasileira a fim de ser restaurada a ordem social cristã no Brasil". A nova entidade sublinha-

---

[35] Em verdade, a aspiração por uma universidade católica antecede, em muito, a década de 20. Pelo que se tem notícia, foi Candido Mendes que, pela primeira vez, em 1866, proclama a necessidade da criação de um centro de irradiação doutrinária. Em 1900, durante o I Congresso Católico Brasileiro, reunido na Bahia, os congressistas votaram pela introdução, nas academias de estudos superiores existentes, de duas cadeiras — uma de filosofia e a outra de teologia, o que não se concretizou. A primeira realização efetiva nesse sentido ocorreu em 1908 quando, por iniciativa de D. Miguel Kruse e contando com o apoio de Alexandre Correa e Leonardo Van Acker — formados em Louvain — funda-se a primeira Faculdade Católica de Filosofia e Letras em São Paulo, mas sem reconhecimento oficial. Quando no cargo de arcebispo em Recife, D. Leme tinha por propósito implantar a universidade nessa cidade, idéia que só veio a se concretizar em 1941 no Rio de Janeiro. (Cf. *Anuário das Faculdades Católicas I (1941)*, Rio de Janeiro, 1942, p. 5 e ss).

va, ainda, o propósito de trabalhar em completa submissão à ortodoxia da Igreja Católica e às autoridades eclesiásticas[36]. Padre Franca, que colocava como meta missionária principal a "salvação da juventude universitária", foi nomeado por D. Leme para o cargo de assistente eclesiástico da organização nascente.

A entidade passou a se constituir na seção juvenil do Centro D. Vital. As reuniões semanais e os cursos por ela promovidos se realizavam no próprio centro e, segundo Todaro, os encontros dos aucistas eram inteiramente dominados e dirigidos pelos membros mais velhos do movimento (1971, p. 238) o que, aliás, estava em total congruência com o espírito fortemente hierarquizado da organização. Em 1930, a revista *A Ordem* abre uma seção especial – a Seção Universitária – que passa a reproduzir artigos dos jovens militantes.

No âmbito especificamente universitário, os aucistas desenvolvem algumas lutas em prol da autonomia universitária e por uma maior representação estudantil no Conselho Universitário. No entanto, desde muito cedo, a associação acaba se transformando quase que exclusivamente em uma liga do combate à infiltração comunista nas faculdades sendo inclusive responsável pela perseguição e expulsão de alunos e professores na década de 30[37].

O fato de a primeira ramificação do Centro D. Vital ter se verificado no campo da atividade universitária estava em perfeita congruência com o ideário que governava o movimento. Os católicos criticam o caráter tecnicista e profissionalizante dos estabelecimentos oficiais existentes em nível superior que, enfim, eram responsáveis pela geração das novas camadas dirigentes do país. Na ausência de um templo próprio de ensino superior, a Igreja, através da Associação dos Universitários Católicos, se infiltra nesse domínio com o intuito de catolicizar essas consciências em formação e se opor, por meio de uma ação organizada, à disseminação de valores contrários ou competitivos aos seus nesse meio.

Essa entidade que, em 1935, se converte na Juventude Universitária Católica, não chega a se constituir em um antecedente direto da Universidade Católica mas, por outro lado, ela consubstancia a primeira tentativa da Igreja em cooptar, para o seu seio, as futuras elites dirigentes da nação, representadas nos jovens universitários. O sucesso dessa investida, por suposto, garantiria a ressacralização das instituições sociais e também a do Estado.

Três anos depois, o movimento consolida um avanço decisivo em direção ao fim almejado com a criação do Instituto Católico de Estudos Superiores visualizado, já na época, como o primeiro germe da futura Universidade Católica[38]. Criado

---

36 "Estatutos da Associação dos Universitários Católicos do Rio de Janeiro" (em *A Ordem*, v. 10, nº 7, junho de 1930).

37 Ainda segundo informações de Todaro, o governo apoiava publicamente a organização sendo que Campos, Capanema e Osvaldo Aranha freqüentaram, algumas vezes, as reuniões do grupo, encorajando suas ações (1971, p. 240).

38 Em discurso proferido na sessão de inauguração do instituto, Alceu concluía: "E que nossa pequenina iniciativa possa vir a ser a semente de uma grande árvore frondosa para que há muito apelamos: a Universidade Católica Brasileira" (em *A Ordem*, v. 12, nº 28, junho de 1932). A mesma idéia estava expressa no pronunciamento proferido por Franca nessa mesma cerimônia (1954, p. 133).

em maio de 1932, esse estabelecimento teve Alceu Amoroso Lima como idealizador e fundador e foi dirigido por Sobral Pinto. O padre Franca também marca aí sua presença como membro do corpo administrativo e docente. Na cerimônia de inauguração, presidida por D. Leme, estavam presentes na mesa, Alceu, Fernando de Magalhães (reitor da Universidade do Rio de Janeiro), Arquimedes Memória (diretor da Escola de Belas Artes) e, como representante do Governo Provisório, o ministro da Educação e Saúde, Francisco Campos. Tal fato atesta a aprovação — ou, pelo menos a condescendência — do Estado frente à entidade que então nascia[39].

Num sentido muito genérico, a finalidade do instituto coincide com o propósito do Centro D. Vital e também com o da Associação dos Universitários Católicos — qual seja, o de formar fileiras em torno da cristianização da inteligência nacional. Entretanto, mais importante são suas diferenças — ou melhor, a especificidade e particularidade que o instituto guarda quando confrontado com as associações que o precederam.

Como a Associação dos Universitários, o novo centro de excelência tinha por propósito atingir, especialmente, os alunos da Universidade do Rio de Janeiro, visando *complementar* sua formação obtida nos estabelecimentos tradicionais de ensino superior, de modo a integrá-los na ação católica (cf. Lima, 1932). Entretanto, a predominância do caráter político (em sentido estrito) sobre o cultural assumido pelo movimento aucista assinala a distância entre as duas organizações. Ademais, e mais importante ainda, é o fato de que, com o instituto, a Igreja concretiza seu anseio por um estabelecimento próprio para o adestramento de elites católicas.

Ao assumir a presidência do Centro D. Vital, Alceu, coerente com seu propósito de converter a organização em um "núcleo de estudos para a formação de uma cultura católica superior", promove conferências semanais sobre temas filosóficos, sociológicos, educacionais e mesmo religiosos. O nascimento do Instituto Católico assinala um avanço nessa situação à medida em que passa a oferecer cursos regulares de nível superior, sistematizados e programados segundo um *curriculum* com a duração de dois anos. Nesse sentido, diferentemente do caráter de célula indistinta do Centro D. Vital, a nova entidade se especializa na tarefa de transmitir uma cultura católica superior abolindo o cunho de difusidade e amadorismo das palestras e cursos até então vigentes.

O instituto estabelece, no seu primeiro ano de funcionamento, três disciplinas obrigatórias — a sociologia, a filosofia e a teologia — oferecendo ainda três facultativas: a introdução ao direito, à matemática e à biologia. Com o correr do tempo, o *curriculum* se expande significativamente e a assistência se eleva, em meados de 30, para uma média de 200 pessoas por ano[40]. Em contraste com a

---

[39] A repercussão dessa iniciativa do Centro D. Vital extravasou os meios católicos e não recebeu, por parte de alguns setores, uma acolhida favorável. Em nota publicada em *A Ordem*, (v. 12, nº 28, junho de 1932), alude-se a um artigo de Carlos Lacerda publicado no *Diário de Notícias*, em 25/05/32, no qual o jornalista afirma que o empreendimento colocava em perigo o Estado leigo. Obviamente a revista critica a posição, argumentando contra seu sectarismo (Cf. Velloso, 1977, 2º vol.).

orientação mais cultural imprimida aos cursos e palestras que tinham lugar no Centro D. Vital, o programa oferecido pelo instituto não escondia suas pretensões "científicas". As cadeiras ministradas e as próprias pesquisas sociológicas desenvolvidas pelos alunos procuravam seguir os cânones metodológicos universalmente aceitos mas, paralelamente, procurava-se fundamentar os conhecimentos no paradigma cristão de ciência[41]. Enfatizava-se a perfeita compatibilidade entre ciência e fé como dois aspectos de uma única verdade, e também entre a ação social católica e as ciências sociais, sugerindo-se a sociologia como o meio para concretizar tal cooperação. Em suma, a ciência passa a ser visualizada como o esteio intelectual para a ação católica e, por conseguinte, instruir os alunos era, paralelamente, prepará-los para a atividade militante.

Do ponto de vista de seus idealizadores, o Instituto Católico teria um papel fundamental a desempenhar no quadro de ensino superior carioca. Na cerimônia de abertura do novo centro de estudos, Alceu e Franca, em seus discursos, acusam a orientação excessivamente profissionalizante e pragmática dos únicos cursos, em nível superior, oferecidos ao público carioca — a saber, Engenharia, Direito e Medicina. Em contraste, a originalidade e importância do núcleo católico estaria no fato de ser ele pensado como "um instituto de estudos superiores, nobres e desinteressados" (Franca, 1954, p. 126). Não houve, por parte dos católicos, naquele momento, a intenção de requerer a oficialização da entidade e, por conseguinte, os alunos daí egressos recebiam apenas um certificado de conclusão do curso sem nenhum valor oficial[42]. Apesar disso, a intelectualidade católica insistia no caráter pioneiro de seu empreendimento, sustentando que ele vinha suprir o vácuo existente na área de humanidade no Rio de Janeiro. De fato, por meio desse instituto, a Igreja impõe sua presença numa esfera de saber até então desativada no Distrito Federal.

---

40 A título de ilustração, do programa para o ano letivo de 1939, constavam as seguintes áreas, cadeiras e professores responsáveis: a) Área de Estudos Teológicos: estudos teológicos (Martinho Michler O.S.B.) e ação católica (Alceu); b) Área de Estudos Filosóficos: filosofia geral (frei Sebastião Tauzin O.P.) e história geral (João Gouveia Vieira); c) Área de Estudos Morais e Políticos: economia política (Romeu Rodrigues Silva), sociologia (Luiz A. do Rego Monteiro), pedagogia experimental (D. Helder Câmara), pedagogia geral (Theobaldo Miranda Santos) e história da civilização (Eremildo Luiz Vianna); d) Área de Estudos Biológicos: biologia e antropologia (Hamilton Nogueira); e) Área de Estudos Literários: literatura brasileira (Alceu), Latim (Guilherme Ribeiro) e filosofia da linguagem (Silvio Edmundo Elia). *Folheto sobre o programa letivo do ano de 1939 do Instituto Católico de Estudos Superiores*, publicado pelo Centro D. Vital.

41 A partir de 1935, *A Ordem* transcreve algumas teses de alunos do Curso de Sociologia. Ver, por exemplo, Sebastião Pinheiro Magalhães Bastos, "Um Inquérito Social" (versando sobre as condições de vida dos moradores do morro do Querosene no Rio de Janeiro); Maria de Lourdes Gomes, "Como pode a Sociologia Contribuir para a Reforma Cristã da Sociedade" e Antônio Gabriel de Paula Fonseca, "A Reforma Cristã da Sociedade". Os dois últimos trabalhos se encontram publicados (em *A Ordem*, v. 14, nº 59, jan. 1935); (Cf. Velloso, 1977, 3º vol.).

42 Em um de seus depoimentos, Alceu Amoroso Lima (1979) ressalta que um dos motivos que desestimulou os católicos a requerer o reconhecimento oficial do Instituto Católico era a presença de correntes de opinião do peso na sociedade brasileira francamente desfavorável à privatização do ensino superior.

A urgência na implementação de um estabelecimento católico de ensino superior parece ter se aguçado como uma resposta alternativa não apenas ao tipo de ensino já vigente como também às propostas da reformulação dos cursos nesse nível, que se consubstanciam no Decreto nº 19.851 de 11 de abril de 1931, referente à reforma universitária apresentada por Francisco Campos. A insatisfação e as críticas desferidas pelo grupo à legislação oficial estão condensadas na polêmica travada por Alceu com o ministro da Educação e Cultura e também com um de seus mais ardentes defensores, Azevedo Amaral (ver Lima, 1931, p. 7 a 66).

O decreto foi precedido por uma conferência pronunciada por Campos em março daquele ano, na qual o ministro destacava o caráter católico inerente ao conceito da universidade[43]. O líder do laicato aplaude essas declarações mas, já num clima de desconfiança, acusa a conceituação ambígua contida no discurso, advertindo que o "caráter de catolicidade que a universidade recebeu da Igreja (. . .) não lhe concede nenhum título de substituição, nem mesmo da autonomia em face aos dogmas da Igreja" (1931, p. 9).

A exposição de motivos que acompanhava a reforma confirmava, para os católicos, a suspeita do hiato que separava a concepção oficial de universidade daquele por eles defendida. Em primeiro lugar, acusa-se o decreto de identificar a pretensa base espiritual da universidade com um conceito mais amplo de "cultura literária e artística". Portanto, ainda que a nível de intenção a reforma tenha sido gerada para transcender o cunho profissionalizante do sistema vigente, a intelectualidade católica sustenta que, ao desprezar as ciências filosóficas, ela teria apenas confirmado a feição pragmática desses estabelecimentos, prolongando o desastre do "laicismo pedagógico republicano". A própria criação da Faculdade de Educação, Ciências e Letras que, segundo a ótica católica, seria o ponto de decreto que mais se aproximaria da ansiada Faculdade de Filosofia e Teologia, teria sido reduzida a uma "Escola Normal Superior para a preparação de professores pelo Estado à feição de seu laicismo burguês anticristão ou, pelo menos, não cristão" (Lima, 1931, p. 24/25).

Os educadores católicos antevêem, na reforma propugnada, sinais nítidos de "contaminação marxista". Essa infiltração se evidenciaria nas duas propostas de reorganização dos cursos jurídicos existentes e, mais ainda, na justificativa do ministro para tal procedimento. A primeira medida suprimia a cadeira de filosofia do direito substituindo-a pela de introdução à ciência do direito, e a segunda introduzia a cadeira de economia política no primeiro ano do curso. Francisco Campos justifica a precedência do estudo da ordem econômica sobre o da ordem jurídica alegando que "as relações econômicas constituem quase todo o conteúdo ou matéria do direito (e portanto) o fato econômico passa a ser um pressuposto de fato jurídico" *(apud* Lima, 1931, p. 26). Em resposta, o líder do laicato

---

43 "Por suas origens, por sua formação, por seu caráter de universalidade, a universidade é uma instituição católica e o espírito universitário tem de ser um esforço de totalização espiritual (. . .) universidade é, portanto, organização, cooperação e instrução na ordem do simbólico e do espiritual. Por aí se revelam as indiscutíveis afinidades da universidade com a Igreja, organização, ordem, estrutura e disciplina" (Francisco Campos, *apud* Lima, 1931, p. 8 e 9).

concluía: "É o triunfo de Karl Marx! A crítica aos fundamentos da filosofia do direito foi uma de suas obras iniciais, que ele sempre considerou como fundamental para a sua ação revolucionária materialista. As expressões do senhor ministro da Educação poderiam ser subscritas por qualquer marxista. E ainda se diz que é preciso combater o comunismo! Mas o verdadeiro comunismo é esse comunismo dos espíritos, é essa lenta penetração da filosofia materialista em todos os campos da atividade social. (. . .) Conquistando a Faculdade de Direito como a está conquistando, obtém o marxismo o ponto estratégico fundamental para contaminar toda mocidade dos cursos jurídicos e preparar assim o seu estado maior para os golpes que premedita" (1931, p. 26/27).

O ministro parece não ter desprezado as críticas que lhe foram desferidas. Tanto assim que em um outro artigo (1931, p. 55/66), Alceu alude a uma entrevista de Campos na qual afirmava que na Faculdade de Educação, Ciências e Letras figurava uma seção de filosofia, onde a Igreja poderia promover cadeiras de filosofia tomista, mas advertia também que nunca tivera a intenção de criar uma universidade católica. O articulista elogia a fala do ministro insistindo, entretanto, no caráter eclético e materialista da nova legislação universitária.

Ainda que as relações entre o Governo Provisório e os educadores católicos possam ter sido abrandadas, dezenove dias depois, com a promulgação do decreto que facultava o ensino religioso nas escolas públicas, é inegável que a Igreja se percebe como sofrendo uma derrota com a reorganização universitária proposta. De fato, embora a legislação de 11/4/1931 tenha vindo a público como um esforço de contemporização entre as diversas correntes de pensamento, ela estava, pelo menos a nível de intenções, mais próxima do ideário escolanovista que do católico[44]. Por meio dela o sistema de ensino superior era colocado sob forte tutela do Estado, e a Igreja alijada do papel que, segundo sua perspectiva, lhe cabia por direito natural nessa esfera.

Em suma, essas circunstâncias reiteram para os católicos a convicação de que não poderiam contar com o Estado para implementar o modelo de organização universitária por eles propugnado[45]. E, dado a feição anticristã — ou, pelo menos não cristã — dos estabelecimentos oficiais de ensino superior, reforça-se também a urgência em preparar elites para disseminar os princípios cristãos na sociedade e no próprio Estado[46]. A conquista, em caráter privado, de um espaço próprio

---

44 Cf. Fernando de Azevedo, 1964, p. 661/2 e Simon Schwartzman, 1977, p. 171.

45 Após avaliar a Reforma Francisco Campos, Alceu concluía: "não resta aos católicos senão contar com suas próprias forças. Só eles estão em condições de organizar uma universidade de base verdadeiramente espiritual" (Lima, 1931, p. 28).

46 Em abril de 1932 *A Ordem*, em editorial, proclamava: "é inútil tentarmos influir nos destinos da Nação e do Estado sem possuirmos uma elite realmente adestrada que esteja em condições de por em movimento as grandes massas eleitorais em torno de nossas idéias construtoras. E que possam resistir à pressão das ideologias que a cada momento nos assaltam" (em *A Ordem*, v. 12, nº 26, abril de 1932). Tais palavras prenunciam não só a criação da Liga Eleitoral Católica mas também a do Instituto Católico de Estudos Superiores, fundado um mês após a publicação do editorial.

no âmbito da educação superior se apresentava como a solução para concretizar, a um só tempo, ambos os objetivos.

O Instituto Católico nasce, assim, como o *locus* no qual os católicos ensaiam e atualizam seu modelo alternativo de organização universitária e como um centro de irradicação doutrinária preparando, em ambos os sentidos, o terreno para a futura Universidade Católica.

A discussão sobre o modelo de universidade proposto pelos católicos – mais especificamente, sua filosofia pedagógica e organizacional – remete para o diagnóstico por eles elaborado acerca do "estado das ciências" e da própria universidade no mundo e no Brasil. O universo científico é visto como atravessando um momento de desordem e anarquia geral. Essa situação se expressaria tanto em uma crise de finalidade de cada disciplina (desenvolvimento científico para quê, com que fim) bem como no estado de anomia que caracterizava o modo específico de relacionamento entre os domínios científicos no mundo moderno (Cf. Lima, 1932 e Franca, 1954, p. 138 e ss).

As causas geradoras dessa situação remontavam à reforma luterana ao cartesianismo, ao enciclopedismo e à supremacia, a partir do Século XIX, das ciências naturais e matemáticas sobre as filosóficas e a metafísica. Esses diferentes movimentos teriam rompido com a organização do pensamento escolástico e, promovendo um crescente divórcio entre o pensamento religioso, o metafísico e o científico, teriam contribuído para produzir o mito corrosivo do "cientismo" – isto é, a crença de que a técnica e o progresso, por si só, solucionariam todos os males que afligiam a humanidade[47].

Por outro lado, havia que se considerar o fenômeno moderno do avanço da divisão do trabalho intelectual com a conseqüente pulverização e especialização do conhecimento em diferentes esferas do saber. Esse processo não é apontado, em si mesmo, como algo pernicioso; antes, o que lhe conferia um caráter anômalo e anômico no mundo contemporâneo era sua subordinação à "tirania monista e positivista". A violação da hierarquia natural entre as ciências teria acarretado a perda da integralidade científica e a quebra de unidade no pensamento ocidental, atestadas na situação de desordem e competitividade reinante entre os diferentes domínios científicos. A propósito, sintetiza Franca: "cada disciplina encerrou-se no isolamento do seu objeto limitado por uma abstração, desenvolveu-se no seu domínio com onímoda independência e esqueceu-se as coordenadas e subordinações reais e hierárquicas que a prendiam ao conjunto das outras disciplinas, e não raro, numa tentada usurpação de hegemonia pretendeu, com os elementos exlclusivos de sua competência, dar uma interpretação total da realidade (. . .) Rompeu-se a harmonia e com ela a subordinação essencial do conhecimento à totalidade do seu objeto. Em vez de um império legítimo das ciências

---

47 O pensamento católico elabora uma distinção entre "ciência" e "cientismo" afirmando que, enquanto a primeira aceita um finalismo teológico, o segundo se caracterizaria por sua oposição à metafísica. Da mesma forma, distingue-se o conceito de "progresso" do de "evolução": o primeiro denotaria apenas os aspectos materiais ao passo que o último abrangeria também os aspectos morais de uma sociedade.

mais elevadas, um imperialismo invasor de cada disciplina fora de seus domínios" (Franca, 1954, p. 130/131)[48].

A organização dos centros superiores do saber refletia os efeitos decorrentes dessa febre laicizante e, ao mesmo tempo, reforçava a dissolução do pensamento e dos conhecimentos científicos contemporâneos. O regime universitário medieval, caracterizado como uma "estrutura de solidariedade pedagógica, de ordem, de disciplina e sobretudo de hierarquia entre as ciências" (Lima, 1931, p. 10) fora substituído pela concepção "moderna" de universidade, que vinga na França após a Revolução de 1789. Ao tomar por substrado as ciências experimentais ou sociais, o modelo francês teria decretado a morte do espírito universitário e da própria universidade, reduzindo-a a uma reunião inorgânica de escolas sem nenhum elo entre si e atuando sem nenhuma finalidade coletiva. Essa concepção racionalista, pragmática e profissionalizante de universidade teria invadido o Brasil que iniciava, com a criação da Universidade do Rio de Janeiro, em 1920, o seu movimento de secularização universitária.

No entanto, a partir do final do Século XIX, estar-se-ia presenciando o movimento de formação livre das universidades católicas que tinham por modelo a Universidade de Louvain (1834). Graças à restauração do primado do pensamento filosófico no corpo de conhecimentos e à recuperação do papel da teologia enquanto orientadora geral de todas as ciências, os produtos das ciências naturais e sociais estariam readquirindo sentido, unidade e integridade plenos. Em outras palavras, o respeito pela ordem natural hierárquica entre as disciplinas estaria devolvendo ao universo científico sua capacidade de se expandir harmonicamente (Cf. Lima, 1932).

Enquanto embrião da futura Universidade Católica, o Instituto Católico de Estudos Superiores pretendia se integrar no movimento internacional do renascimento filosófico católico e, concomitantemente, servir como um modelo alternativo de organização universitária no Brasil. Em verdade, a demanda última era a de que o ensino superior se libertasse da tutela estatal para voltar a pertencer à Igreja. Alegando que somente a universidade católica era capaz de realizar a síntese orgânica do saber, Franca, no seu discurso de abertura do novo instituto, advertia: "a universidade, por sua natureza, para não mentir às promessas de seu nome e às exigências de sua função, deve ser católica; e as universidades que deixaram de ser católicas viram-se, na mesma proporção, diminuídas como universidade" (1954, p. 128).

Vinculado às justificativas de cunho mais acadêmico vislumbra-se também, no dicurso dos educadores católicos, o papel político que um centro de excelência

---

[48] É notório que o diagnóstico referente ao domínio científico é equivalente, tanto no que tange às causas como também aos efeitos, ao diagnóstico proposto para explicar as crises nas outras instâncias sociais. A propósito, escreve Alceu: "Deu-se com o positivismo e o monismo científico o mesmo que se deu com o individualismo social. O bem próprio superou o bem comum. Ao mesmo tempo que, nessa fase da civilização, cada indivíduo procurava sua máxima autonomia, cada ciência também procurava libertar-se e crescer sem medida e sem se preocupar com sua posição no complexo dos conhecimentos humanos" (1932). Como ficará evidenciado, essa equivalência se reproduz também a nível das soluções propostas.

católica teria a desempenhar na vida nacional. Tal questão remete ao diagnóstico particular elaborado por essa intelectualidade acerca da situação brasileira dos anos 30, bem como às soluções por ela sugeridas. Como ficará patente, a análise desta realidade resulta de uma transposição mecânica dos fundamentos filosóficos elaborados pelo pensamento tradicionalista e reacionário francês e pelos doutrinadores da contra-revolução.

O período é definido como um momento de crise. Isso se evidenciaria nas sucessivas revoluções civis e militares que eclodiram na década de 20, que culminaram com a Revolução de 30 e que se perpetuavam mesmo após esta. Esse clima de anarquia e subversão à ordem atestaria, essencialmente, a incompetência das camadas dirigentes para conduzir os destinos da Nação. Desvirtuadas e internamente esfaceladas em facções políticas, as elites se substituíam umas às outras no poder e, incorrendo nos mesmos erros e padecendo dos mesmos defeitos, elas colocavam em risco a própria nacionalidade. A explicação última da crise é reduzida à ausência de uma unidade moral e espiritual entre grupos dirigentes — prelúdio de sua dissociação política — e sua origem remonta à implantação do regime republicano que, violentando a tradição católica do povo brasileiro, instaura e dissemina a mentalidade laicista e materialista por todas as instâncias sociais.

O único caminho apontado como capaz de restituir às elites um projeto e um elo moral comum era o de sua ressocialização segundo os princípios ético-religiosos, o que implicava em devolver à Igreja o papel que por direito lhe cabia na condução dos destinos do país. Em outras palavras, só pela subordinação dos poderes temporais ao poder espiritual é que as camadas dirigentes poderiam superar o pluralismo leigo corrosivo e corruptor, garantindo, assim, a unidade entre todos, a moralização da vida pública e a preservação da nacionalidade.

Segundo o ideário católico, a reforma na consciência das elites só se operacionalizaria, basicamente, através do sistema de ensino superior. Ou seja, a cosmovisão católica percebe a universidade como o centro nevrálgico de toda a estrutura social. O diagnóstico de que "a crise da civilização foi a crise da universidade" (Franca, 1954, p. 195) sugere, do modo inverso, que sua reestruturação seria a pedra de toque para instaurar um modelo alternativo de sociedade[49].

A atribuição à universidade do papel de peça chave para a reconstrução nacional permite deduzir que o agente que efetivasse seu controle sobre esse sistema estaria garantindo, paralelamente, a base para irradiar seu poder de influência por to-

---

49 Numa certa medida, essa postulação distancia a retórica dos católicos da dos escolanovistas frente à questão educacional enquanto elemento chave para promover mudanças sociais mais profundas. Supondo que todos os males nacionais seriam sanados através da democratização e adaptação do sistema de ensino às novas necessidades geradas pela sociedade urbano-industrial, o ímpeto dos renovadores é sobretudo canalizado para reformas no ensino primário, secundário e profissional. Isso não significa que, a nível de discurso, tenha desprezado a articulação de uma rede de ensino voltada para o adestramento de elites; mas, sem dúvida, em termos de uma ação concreta o ideário escolanovista não consegue penetrar com a mesma intensidade no ensino superior. Os católicos, ao invés, ainda que também procurando intervir em todos os níveis do universo escolar, elegem — em congruência com seus pressupostos elitistas — o sistema universitário como seu campo estratégico de ponta.

das as outras esferas sociais[50]. Nesse sentido, a Universidade Católica é pensada pelas lideranças laicas e eclesiásticas do período como tendo duplo sentido político, fortemente relacionados entre si: de um lado, ela se constituíria em uma instituição de combate ao ensino e à mentalidade laicistas, garantindo a resolução das crises nacionais e barrando a penetração da ideologia comunista no país; de outro, na medida em que se responsabilizasse pelo adestramento das futuras elites dirigentes, a Igreja, por suposto, concretizaria sua meta de recristianizar a sociedade e a própria instituição do Estado. Por conseguinte, é plausível afirmar que o investimento da Igreja na esfera do ensino superior extrapolava as fronteiras do "acadêmico" constituindo-se de fato, também, em uma estratégia política para recuperar seu papel na condução dos destinos da Nação.

A perspectiva acima delineada acerca das funções explícitas e implícitas de uma universidade permanece inalterada no discurso católico nos nove anos que separam o nascimento do Instituto Católico e a efetiva fundação das Faculdades Católicas, em 1941. Entretanto, nesse intervalo, presencia-se a ocorrência de alguns eventos que, embora não interferindo diretamente na criação da universidade no sentido de apressá-la, se constituíram em fatores que se acrescentam ao ideário do grupo, reafirmando-lhes a necessidade de continuar persistindo para alcançar esse fim último (Cf. Lima, 1979 e padre Velloso, 1979).

A radicalização das clivagens ideológicas na primeira metade dos anos 30 se reflete não só nos meios universitários como também se retraduz nas diferentes correntes de pensamento pedagógicas, exacerbando os debates e as acusações mútuas entre os grupos, pelo menos até 1937[51]. Assim, por exemplo, num contexto de forte exaltação política no ambiente universitário carioca, Alceu disputa, nos anos de 1931 e 1933, as cátedras de economia política e introdução ao direito, respectivamente, ambas na Faculdade Nacional de Direito. Nas duas tentativas saem vitoriosos seus concorrentes — Leônidas de Rezende e Hermes Lima. Segundo o depoimento de Alceu (1979) esse episódio foi interpretado, na época, como mais um indício de que a universidade estava sendo tomada pelos comunistas e que os professores católicos (identificados, pelo grupo opositor, como fascistas) tinham sua entrada barrada nas universidades oficiais.

A criação da Universidade do Distrito Federal, em 1934, promovida por Anísio Teixeira, foi muito mal recebida pela intelectualidade católica. Acusando seu idealizador ora de americanizar a educação brasileira, ora de comunizá-la, os católicos apontam a nova instituição como sendo não só puramente laica mas, de fato, anticatólica[52]. Para conter o avanço da secularização da cultura superior brasileira e a infiltração da pedagogia comunista nas políticas educacionais ofi-

---

50 Transcrevemos, mais uma vez, a afirmativa de Franca sobre a importância da escola: "Quem conseguir plasmar em suas mãos o maior número de almas novas, será o senhor da sociedade e do mundo civilizado de amanhã" *(apud* D'Elboux, p. 231).

51 Nesse ano, o golpe de Estado abafa, pela autoridade, os conflitos pedagógicos. Isso não significou, como é óbvio, a supressão efetiva dessas perspectivas contrárias; elas continuam persistindo na sociedade brasileira, disputando o reconhecimento de suas propostas e deslocando o debate para outras arenas menos visíveis como, por exemplo, para dentro do Conselho Nacional de Educação.

ciais, o grupo volta a insistir na importância da criação de um centro livre de estudos superiores católicos.

A formalização desse desígnio ocorre no 1º Congresso Católico de Educação promovido pela Coligação Católica Brasileira de Educação, realizada no Rio, em 1934. A comissão especial destacada para estudar esse problema conclama todas as forças educacionais católicas a reunirem esforços para fundar, o mais rápido possível, uma universidade subordinada à Santa Sé e ao episcopado brasileiro e, portanto, independente do Estado — ainda que conservando o direito à ajuda monetária federal. Acentuava-se também que as faculdades de Direito, Educação, Letras e Jornalismo deveriam receber prioridade enquanto centros de fundamental importância para a irradiação da doutrina cristã.

O projeto foi comunicado a Roma e a Santa Sé — através da "Congregação dos Seminários e Universidades" — não só aprova como estimula a intenção. Assim, por volta de 1938, D. Leme se achava investido por Pio XI de um mandato especial para resolver as questões relativas à futura universidade.

A última das grandes manifestações em favor da criação imediata de uma Universidade Católica veio do 1º Concílio Plenário Brasileiro reunido na Bahia, em setembro de 1939. Na pastoral coletiva de todos os bispos dirigida ao clero e fiéis, consagrava-se a importância e urgência do empreendimento, justificando-o como "um instrumento imprescindível de sua irradiação ampla e benfazeja em todas as esferas sociais" *(apud* Anuário das Faculdades Católicas I (1941), p. 8).

Em 1940, D. Leme confia à Companhia de Jesus a direção pedagógica e administrativa da futura universidade. Nesse mesmo ano, a comissão organizadora das Faculdades Católicas, encabeçada por Alceu e Franca, inicia seus trabalhos fundando a Sociedade Civil mantenedora da universidade, desenvolvendo uma ampla campanha financeira para angariar fundos para a instalação dos cursos. Em outubro de 1940, o Conselho Nacional de Educação vota, por unanimidade, a autorização prévia de funcionamento às Faculdades Católicas e, nesse mesmo mês, Vargas assinava o Decreto nº 6.409, que autorizava a instalação do curso de bacharelado da Faculdade de Direito e dos sete cursos da Faculdade de Filosofia — a saber, Filosofia, Letras Clássicas, Letras Neolatinas, Letras Neogermânicas, Geografia e História, Ciências Sociais e Pedagogia.

Em 15 de março de 1941 ocorre a solenidade de abertura dos cursos. Nessa cerimônia discursam o padre Franca — enquanto reitor das Faculdades Católicas — o ministro da Educação, Gustavo Capanema, e ainda Alceu e Afonso Pena que falam, respectivamente, em nome da Faculdade de Filosofia e da de Direito.

O motivo da escolha do curso de Filosofia como um dos núcleos iniciais da futura universidade encontra perfeita consonância com o ideário pedagógico católico. Em seu pronunciamento, Alceu (1941) sublinha a importância da orientação espiritualista na formação do professorado secundário que, com uma educação impregnada de sobrenaturalismo, se responsabilizaria por disseminar os dogmas cris-

---

[52] Após o expurgo da Universidade do Distrito Federal, ocorrido em 1935, Alceu assume o cargo de reitor desse estabelecimento por alguns meses entre fins de 1937 e princípios de 1938.

tãos pelos outros níveis do ensino. Ademais, a presença de uma Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, em conjunto com mais duas unidades, se constituía em uma das exigências oficiais para que um estabelecimento de ensino superior recebesse a denominação de universidade.

De outro lado, considerando-se que as elites políticas e administrativas do país eram compostas, basicamente, de juristas e advogados, a eleição da Faculdade de Direito como a outra dessas células iniciais adquire bastante sentido. Por meio dela, a Igreja pensava preparar uma escola de juristas para garantir que as leis brasileiras estivessem pautadas segundo a doutrina cristã. E, adestrando as novas camadas dirigentes, a Igreja penetraria na teia da administração pública, logrando por suposto, ressacralizar a instituição do Estado[53].

O corpo docente das duas faculdades era composto, em sua maioria, por professores que lecionavam na Universidade do Distrito Federal e/ou na Universidade do Brasil (antiga Universidade do Rio de Janeiro). Esse processo de escolha teria se pautado, segundo Alceu, antes na qualidade intelectual dos membros do que em sua religiosidade, ainda que tivesse sido evitada a contratação de professores declaradamente anticatólicos. Essa determinação de D. Leme, Alceu e Franca provocou uma certa celeuma dentro dos próprios círculos católicos, já que uma das posições prevalecentes sustentava que uma universidade católica só poderia absorver professores católicos (Cf. Lima, 1979). Por sua vez, conforme informações do Anuário das Faculdades Católicas, de 1941, a grande maioria dos primeiros alunos inscritos — 14 para a Faculdade de Direito e 70 para a de Filosofia — provinha de renomados colégios confessionais como Notre Dame de Sion, Colégio Jacobina e outros. Além das disciplinas incluídas no *curriculum* oficial, as faculdades católicas, em virtude dos dispositivos de seu regimento interno, ministravam a todos os alunos um curso superior de cultura religiosa.

Instalados os dois cursos e entrando em funcionamento em 1941, o passo seguinte a ser dado dizia respeito ao reconhecimento oficial da nova instituição. O Estatuto das Universidades Brasileiras de 1931 facultava a criação de faculdades particulares, o que talvez explique a votação unânime do Conselho Nacional de Educação autorizando o funcionando prévio das faculdades católicas, em 1940. Entretanto, essa medida, aparentemente descentralizadora, era compensada pelo fato de a legislação deslocar o cerne do problema para a questão da equiparação dos diplomas expedidos pelas faculdades privadas aos das oficiais. Ou seja, por meio do instituto da equiparação, o governo federal conservava sua função normativa e fiscalizadora sobre tais escolas visto que a contrapartida de tal regalia se encontrava na obrigação do atendimento total às normas e padrões ditados pela União. E, mesmo assim, o cumprimento de tais exigências era um requisito necessário mas não suficiente para que os estabelecimentos particulares tivessem

---

53 No seu discurso de abertura das Faculdades Católicas, Afonso Pena afirmava: "os homens de direito, os juristas de profissão têm sido, ordinariamente, os homens de direção e de mando. Nem o camarada Lenin fugiu a essa norma, pois o revolucionário de todos os tempos também era jurista. Como a Igreja poderia despreocupar-se com a formação de dirigentes, da formação dos que podem conduzir o Brasil para o bem e para o mal?" (em *A Ordem*, v. 52, nº 52, abril de 1941).

garantido seu reconhecimento oficial. De fato, as leis brasileiras delegavam a palavra final ao Conselho Nacional de Educação que deveria examinar e decidir, caso a caso, os pedidos para tal reconhecimento.

A intelectualidade católica enfrentou algumas resistências ao tentar a oficialização das faculdades católicas. Segundo o depoimento de Alceu (1979) – que era, desde 1931, o representante católico no conselho, juntamente com Franca – as dificuldades provinham não tanto por nenhum pedido referente a um estabelecimento confessional mas antes, do fato de haver, dentro do conselho, uma corrente francamente favorável ao monopólio estatal do ensino superior. Essa posição era encabeçada por Reinaldo Porchat que ocupava, naquele momento, o cargo de presidente do Conselho Nacional de Educação. Frente a essa ambiência desfavorável, Franca e Alceu se lançaram, dentro do próprio conselho, à tarefa de conquistar os votos dos membros ainda indecisos ou mais receptivos à demanda dos católicos. Ao final, foi aprovado o pedido de oficialização e, pelo Decreto Governamental nº 10.895, de 01/12/1942, as faculdades católicas eram equiparadas às oficiais com o poder de expedir diplomas de igual valor legal.

Em 1946, a Escola de Serviço Social do Instituto Social do Rio de Janeiro, fundado em 1937, se agregava às faculdades católicas, completando assim o número de unidades requeridas pela legislação oficial para a formação de uma universidade. Pelo Decreto nº 8.681, de 15/03/1946, as Faculdades Católicas foram elevadas à categoria de universidade, dando nascimento à primeira universidade particular do Brasil. No ano seguinte, a Santa Sé agraciava a instituição com o título e prerrogativas de Pontifícia, equiparando-a às suas congêneres que se espalhavam pelo mundo.

Conclusão

Sumariando, não parece despropositado afirmar que o ideário católico que impulsiona a criação de um estabelecimento próprio de ensino superior estava inextricavelmente relacionado a uma proposta mais ampla, elaborada pela Igreja no período, para a (re)construção do Estado Nacional e da nacionalidade. Os princípios que embasam esse projeto podem ser sintetizados nos seguintes pontos:

a) as origens mais profundas da crise brasileira seriam de ordem moral;

b) a tarefa de reconstrução nacional se operacionalizaria, basicamente, através de uma reestruturação do sistema educacional;

c) a sedimentação da nacionalidade pressupunha, como medida mais importante, a montagem de um programa deliberado de formação e treinamento de elites, enquanto grupo responsável para concretizar tal objetivo. A natureza dessa elite, o tipo de socialização a que fosse submetida, os valores que adotasse seriam, portanto, os elementos-chaves na determinação dos resultados que se desejava atingir;

d) só uma elite homogênea, articulada e unificada em torno de princípios essenciais seria capaz de se desincumbir da tarefa de construção do Estado Nacional;

e) os valores mundanos e materiais dividiam os homens enquanto que os espirituais os agregavam. A filosofia pedagógica laicista comprometia não só a unidade do pensamento científico mas também a unidade espiritual das elites e, por conseguinte, a unidade política da nação. De modo inverso, os princípios sobrenatu-

rais católicos — que encontravam respaldo na maioria do nosso povo — formavam o substrato comum da nacionalidade. Socializar as elites segundo tais princípios significaria recuperar a hierarquia organizadora no domínio do conhecimento que correria paralelo à revitalização moral dessas lideranças. Essa mudança na mentalidade dominante se projetaria, por suposto, na esfera das realidades concretas, garantindo a restauração da ordem na vida política nacional;

f) deriva daí que a universidade — enquanto *locus* especializado de geração e socialização das camadas dirigentes — tinha de ser católica. Alertando para que a missão de uma universidade não era a de preparar técnicos, mas sim "ensinar os mais aptos para dirigir os outros" (Franca, 1954, p. 194), tais centros de excelência teriam, por função primordial, gerar um *esprit de corps* de forma a garantir que as elites daí egressas viabilizassem o projeto nacional;

g) a "recatolicização" das camadas dirigentes significaria, a um só tempo, a ressacralização da sociedade e do Estado e, paralelamente, devolvem à Igreja o papel que lhe cabia, por direito sobrenatural, na condução dos destinos nacionais.

O projeto da Igreja de se fazer representar no espaço do ensino superior se consubstancia com a criação da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e com a disseminação, a partir daí, de estabelecimentos similares em outros estados brasileiros. Nos dias de hoje, uma percentagem substancial de universitários tem sido formada em centros católicos de ensino, denotando um rápido avanço da educação católica superior nas últimas décadas[54].

Entretanto, ainda que esses centros de excelência tenham alcançado inegável renome nos meios acadêmicos, as aspirações últimas que a intelectualidade católica pretendia ver realizadas por meio da implantação de uma universidade católica, certamente não se concretizaram. Não cabe aqui discutir se houve, nos anos que passaram, um amadurecimento ao nível de responsabilidade pública dos dirigentes nacionais, nem se houve um avanço efetivo na construção da nacionalidade e nem mesmo em que medida a Igreja recuperou seu papel de agente de peso no espaço político nacional. Importa sim afirmar que, se algum desses avanços ocorreu, dificilmente eles podem ser atribuídos à penetração da Igreja na esfera do ensino superior.

Mesmo abstraindo o que há de específico na ótica católica acerca das funções de uma universidade, um erro de perspectiva permeia, de modo subjacente, seu ideário educacional. Embora seja inegável que a universidade tenha por tarefa repensar a realidade nacional e, portanto, gerar alternativas para a transformação da mesma, por outro lado, supor que sua reorganização conduziria, de forma quase que automática, a modificações estruturais mais profundas é, sem dúvida, uma visão equivocada. Essa perspectiva peca exatamente por pensar a universidade de modo descontextualizado — ou seja, como uma instância imaculada, isolada e impermeável às pressões institucionais, às leis de poder — internas e externas a ela, às injunções do mercado etc., que desfiguram os rumos idílicos proclamados quando da sua criação.

---

54 Em fevereiro de 1979, o reitor da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro — professor João Augusto McDowell — declarava que 70 a 80% do corpo discente universitário brasileiro estudava em estabelecimentos católicos (*Jornal do Brasil*, 14/2/79).

No caso específico brasileiro pode-se sugerir que, entre outros fatores, um dos elementos que contribuiu para a defasagem entre o trajeto idealizado para a Universidade Católica e o trajeto possível e efetivado foi o estreito leque de alternativas de cursos superiores e/ou vagas ofertadas ao público carioca quando da criação desse estabelecimento[55]. Ademais, munindo-se de um corpo docente altamente respeitável, a Pontifícia Universidade Católica garantia seu sucesso como centro de excelência acadêmico mas, por outro lado, e de modo paradoxal, acabava por trair seu projeto de universidade como veículo de evangelização. Em outros termos, a Universidade Católica se institucionalizou antes como um estabelecimento destinado a atender à elite em geral do que à elite católica e, nessa medida, seu perfil confessional e seu caráter de obra militante se desvaneceram. Por conseguinte, o projeto inicial pensado para a universidade — que podia, em si mesmo, ser equivocado — não pôde nem mesmo ser testado. Morreu no nascedouro.

Caberia investigar, em profundidade, os rumos seguidos pela Pontifícia Universidade Católica, seus sucessos e fracassos e, mais ainda, suas causas explicativas. Mas esta é uma outra história que, certamente, merece ser contada.

FONTES CITADAS

Referências bibliográficas

AZEVEDO, Fernando de — 1964. *A Cultura Brasileira.* 4ª ed., São Paulo, Ed. Melhoramentos.

CURY, Carlos Roberto Jamil — 1978. *Ideologia e Educação Brasileira: Católicos e Liberais.* São Paulo, Ed. Cortez e Moraes.

D'ELBOUX, Luis Gonzaga da Silveira — 1953. *O Padre Leonel Franca S.J.* Rio de Janeiro, Ed. Agir.

FRANCA, Padre Leonel — 1931. *Ensino Leigo, Ensino Religioso.* Rio de Janeiro, Ed. Schmidt.

1954. "Alocuções Universitárias". *Alocuções e Artigos,* Vol. II, Rio de Janeiro, Ed. Agir.

IGLÉSIAS, Francisco — 1971. "Estudo sobre o Pensamento de Jackson de Figueiredo". *História e Ideologia,* Coleção Debates. São Paulo, Ed. Perspectiva.

LIMA, Alceu Amoroso (*) 1928. "Obedecendo". *A Ordem,* V. 8, nº 1, dez. 1928.

1931. *"Debates Pedagógicos".* Rio de Janeiro, Ed. Schmidt.

---

55 Por exemplo, a Escola Politécnica da Universidade Católica, exatamente por ser um curso estritamente técnico, não constava da agenda de prioridades dos católicos. No entanto, ela foi implantada em 1948, em resposta a um apelo dirigido ao padre Franca pelos professores da Escola Nacional de Engenharia, em virtude da reduzida capacidade de matrículas que essa escola — a única existente no Rio na época — podia ofertar ao público (Cf. padre Velloso, 1979 e padre Franca, 1954, p. 140).

(*) Os artigos do autor assinados sob o pseudônimo de Tristão de Ataíde estão indiferenciadamente inseridos nesse tópico.

1932. "Discurso Proferido na Inauguração do Instituto Católico de Estudos Superiores". *A Ordem*, V. 12, nº 28, junho de 1932.

1941. "Discurso Proferido na Inauguração das Faculdades Católicas". *A Ordem*, V. 25, nº 25, abril 1941.

1957a. "Notas para o Centro D. Vital (I)". *A Ordem*, V. 58, nº 4, out. 1957.

1957b. "Notas para o Centro D. Vital (II)". *A Ordem*, V. 58, nº 5, nov. 1957.

1957c. "Notas para o Centro D. Vital (III)". *A Ordem*, V. 58, nº 5, dez. 1957.

1958. "Notas para o Centro D. Vital (V)". *A Ordem*, V. 59, nº 2, fev. 1958.

LIMA, Alceu Amoroso e LIMA, Cláudio Medeiros — 1973. *Memórias Improvisadas.* Petrópolis, Ed. Vozes.

LIMA, Danilo — 1975. *Educação, Igreja e Ideologia.* Rio de Janeiro, Francisco Alves.

MEDEIROS, Jarbas — 1978. "Alceu Amoroso Lima". *Ideologia Autoritária no Brasil (1930-1945).* Rio de Janeiro, Ed. Fundação Getúlio Vargas.

NAGLE, Jorge — 1974. *Educação e Sociedade na Primeira República.* São Paulo, Ed. Pedagógica Universitária (EPU/MEC).

1977. "A Educação na Primeira República". *História Geral da Civilização Brasileira,* Tomo III. *O Brasil Republicano,* 2º vol., São Paulo, Ed. Difel.

PENA, Afonso — 1941. "Discurso Proferido na Inauguração das Faculdades Católicas". *A Ordem,* V. 25, nº 25, abril 1941.

RAJA GABAGLIA, Laurita Pessoa — 1962. *O Cardeal Leme (1882-1942).* Rio de Janeiro, Ed. José Olympio.

SADEK, Maria Tereza Aina — 1978. *Machiavel, Machiavéis: A Tragégia Octaviana.* São Paulo, Ed. Símbolo.

SCHWARTZMAN, Simon et all. — 1979. *Formação da Comunidade no Brasil.* São Paulo, Cia. Editora Nacional.

TODARO, Margareth Price — 1971. *Pastors, Prophets and Politicians: A Study of the Brazilian Catholic Church (1916-1945).* Tese de PhD. apresentada à Columbia University.

VELLOSO, Mônica Pimenta — 1977. *Análise da Revista "A Ordem"*, 3 volumes, Rio de Janeiro, Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea (CPDOC), *mimeo.*

1978. "A Ordem: Uma Revista de Doutrinação, Política e Cultura Católica". *Revista de Ciência Política,* V. 21, nº 3, jul./set., 1978.

VILLAÇA, Antônio Carlos — 1975. *O Pensamento Católico no Brasil.* Rio de Janeiro, Ed. Vozes.

Entrevistas

LIMA, Alceu Amoroso — 1976. Entrevista concedida ao CPDOC.

1979. Entrevista concedida à autora.

VELLOSO, Padre Pedro Belisário — 1979. Entrevista concedida à autora.

Outros Documentos

1942. *Anuário das Faculdades Católicas I (1941)* — Rio de Janeiro.

1932. "O Dever Cultural dos Católicos" — *A Ordem,* V. 12, nº 20, abril 1932.

1930. "Estatutos da Associação Universitária Católica do Rio de Janeiro" — *A Ordem,* V. 10, nº 7, junho 1930.

1939. *Folheto sobre o programa letivo para o ano de 1939 do Instituto Católico de Estudos Superiores* — Rio de Janeiro, Centro D. Vital.

1979. "Reitores de Universidades Católicas pedem ao Governo aumento de suas subvenções" — *Jornal do Brasil,* 14/02/1979.